Vorlesungen

über

speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Erstes Heft.

Stuttgard und Tübingen,
in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1828.

47. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Certainement cette religion qui est la mère de toute la bonne et véritable science, et dont le plus grand intérêt est l'avancement de cette science. se garde bien de nous l'interdire ou d'en gêner la marche.

Maistre.

Est enim Theologia genus illud scientiae quod ἀρχιτεκτονικὸν solet appellare Philosophus cujus scilicet imperandi ac praescribendi aliis sunt partes.

Petavius.

Seiner Durchlaucht

dem Fürsten

Constantin Löwenstein-Wertheim.

Euer Durchlaucht!

Das besondere Interesse, welches Euer Durchlaucht an meinen Bemühungen nahmen, die Speculation oder die Philosophie auf einen Standpunkt festzustellen, auf welchem sie nur in Eintracht, nie wieder in Zwietracht mit der Religion, die Wissenschaft der letztern, d. h. jene des Verhaltens des Menschen zu Gott und zur Welt, ruhig auszubilden vermag, hat mir erwünschte Gelegenheit gegeben, folgende in dieser Hinsicht nicht unbedeutende Schrift Euer Durchlaucht als einen zwar schwachen jedoch öffentlichen Beweis der besondern tiefen Verehrung und Hochachtung zu widmen, mit welcher der Verfasser sowohl Euer Durchlaucht als Hochdero Erlauchtem Hause zugethan ist und bleibt.

Wenn übrigens die Befangenheit auch im Wissen dem noch unschuldigen Kinde ganz wohl ansteht, so steht selbe dagegen dem bereits lange der Kindheit Entwachsenen und Schuldvollen um so übler an, wenn man sieht, daß dieser Erwachsene, ja Ergraute gerade nur in der Wissenschaft des Guten in der Kindheit blieb, in der Wissenschaft des Schlechten dagegen zur vollen Reife es

gebracht hat. Wenn es nun keinem Zweifel unterliegt, daß es sich dermalen mit der Religionswissenschaft in Bezug auf alles andere Wissen der Menschen auf solche Weise noch verhält, so kann das Bestreben, es hier beim Alten zu lassen, zwar dem Unverstande verziehen werden, nicht aber der versteckt sich haltenden Bosheit, welcher freilich vieles daran liegt, daß das Wissen von Gott sich ja nicht zur Wissenschaft gestalte, und eine solche Wissenschaft sich nicht neben oder vielmehr über die andern Wissenschaften wieder stelle.

In tiefer Verehrung verharrend

Euer Durchlaucht!

gehorsamster Diener
Franz Ritter von Baader.

München den 1. Juli 1828.

Wenn wir schon in den folgenden Vorlesungen über die speculative Dogmatik dem Vortrag der speciellen oder eigentlichen Dogmatik mit Dobmayer den Begriff des Reichs Gottes nach seinen vier Momenten (der ersten Begründung dieses Reichs, dessen Störung und Restauration, der Fortleitung dieser Restauration im Zeitleben und der Vollendung des Reichs Gottes im andern oder ewigen Leben) zum Grunde legen, so mußten wir doch dem einleitenden und allgemeinen Theil der speculativen Dogmatik einen andern Inhalt geben, als welchen ihm Dobmayer gab, theils weil die Entwicklung der Begriffe der Offenbarung im engen Sinne, der Kirche und anderer mehr, welche Dobmayer im allgemeinen Theile seiner Dogmatik zu geben versuchte, offenbar unter das dritte Moment seiner speciellen Dogmatik fällt, theils weil die geschiedene Bearbeitung des speculativen Theils der Dogmatik eine andere Inhaltsbestimmung für ihren allgemeinen und propädeutischen Theil verlangte. Wir haben uns es darum angelegen seyn lassen, in den Vorlesungen über diesen ersten Theil, von welchen hie-

mit das erste Heft erscheint, jene religiösen Hauptbegriffe vom Menschen, von Gott und der Welt oder dem Universum, von dieser ihren Verhältnissen, von der Freiheit des Menschen, bezüglich auf das dreifache Verhältniß seines Willens zum Willen Gottes, von dem Ursprung und dem Wesen oder Unwesen des ethisch Bösen, und dessen Verhältniß zum vergänglichen Wesen dieser Welt oder zur Materie — kurz alle jene Begriffe speculativ oder philosophisch zu entwickeln und gleich anfangs von allen irreligiösen Beimengseln zu säubern, über welche man erst im Klaren seyn muß, bevor die speculative Dogmatik für ihr Hauptgeschäft (der Entwicklung des Begriffs des Reichs Gottes) festen uud sichern Boden gewinnen kann. Dem Theologen kann es übrigens nur willkommen seyn, wenn er durch folgende geschiedne wissenschaftliche Bearbeitung der speculativen Dogmatik, bei welcher man die Speculation frei gewähren ließ, die doppelte Ueberzeugung gewinnt, daß diese obschon ihm unentbehrliche Wissenschaft doch weder ausschließlich für ihn, noch ausschließlich von ihm ihre Gestaltung zu erlangen hat, so wie daß alles zum Theil recht Gute, was bisher zu diesem Zwecke sowohl von katholischen als protestantischen Schriftstellern geleistet worden ist, nur in sehr geringen Vergleich mit dem kommt, was zur Ausbildung dieser Wissenschaft, wie selbe die Zeit verlangt, noch zu leisten ist, wovon folgende Vorlesungen mehrere Beweise geben werden, indem sie auf manche Tiefen der Speculation zeigen und führen, welche man in neuern Zeiten entweder ganz nicht beachtete, oder über welche man gründlich, d. i. mit dem

Anschein der Gründlichkeit, hinwegzugehen pflegt. Da übrigens die wahrhafte Gnosis keine Reihe von Begriffen, sondern einen lebendigen Kreis derselben bildet, so kommt es weniger darauf an, von welchem dieser Begriffe aus man im Vortrage der Wissenschaft anhebt, wohl aber darauf, daß man jeden derselben bis ins Centrum durchführt, aus welchem dieser Begriff nothwendig sodann auf alle andern regressiv oder anticipirend wieder weiset und führt, welche Durchführung darum allein als die systematische in der That und im Wesen sich erweiset.

Noch finde ich für gut, dieser Schrift folgende Bemerkung voranzuschicken: Wenn nämlich auch der Protestant mit dem Katholiken sich zur Zeit noch nicht über das erste eigentliche Princip und primum mobile des Reformationsversuches der Kirche einverständigen konnte, so müssen sie doch beede eingestehen, daß durch dieses Ereigniß die Fortbildung der Religionswissenschaft schon darum eine Störung erlitt, weil hiemit letztre zum Theil eine destructive, zum Theil eine stagnirende Tendenz annahm; wie sich denn bald unter Protestanten wie unter Katholiken die irrige Meinung der Identität des Protestantismus und der Wissenschaftlichkeit festsetzte, und der Protestant sich vom Katholiken fern halten zu müssen glaubte, um seine Wissenschaft nicht einzubüßen, so wie der Katholik von letzterer, um sich nicht vom Katholicism zu entfernen. Weswegen man denn auch die Näherung des protestantischen unwissenschaftlichen Pietismus zum Katholicism für eine falsche erklären müßte, falls selbe von dersel-

ben Meinung ausginge, in letzterm das Asyl und die Sanktionirung dieser Unwissenschaftlichkeit zu finden. Sollte es wahr seyn, daß jener Zwist ursprünglich auf dem Boden der Wissenschaft entstund, so wird es gut, ja nothwendig seyn, selben auf diesen Boden wieder zurück und sine ira auf ihm reinwissenschaftlich so weit als möglich fortzuführen. Und wie nun eine in diesem Sinne offen und ehrlich fortgeführte Polemik nur zum Besten der Religionswissenschaft selber ausschlagen kann, so müssen im Gegentheil Protestanten und Katholiken gemeinsame Sache gegen jene Feinde (Verächter und Hasser) des Christenthums machen, welche gemäß der Maxime, duobus ligitantibus tertius gaudet, jener ihre gegenseitige Opposition in keiner andern Absicht zu unterhalten streben, als um ihrer Indifferenz oder Putrefaction, in allem was Religion und Kirche betrifft, um so freier sich überlassen zu können.

Endlich muß ich den Leser dieser Schrift ersuchen, nicht zu vergessen, daß selbe hauptsächlich nur für meine Zuhörer bestimmt ist, und daß folglich manche Erläuterungen und Ausführungen, welche der mündliche Vortrag mit sich bringt, in dieser Schrift wegbleiben mußten.

Schwabing bei München den 1. Juli 1828.

I. Vorlesung.

Indem ich mit dem ermunternden Beifall unsers allergnädigsten Königs meine Vorlesungen beginne, deren Zweck es ist, die Dogmatik oder Religionswissenschaft, so weit die dermaligen Kräfte der Spekulation reichen, spekulativ oder philosophisch zu erläutern, wird es vor allem räthlich, ja nöthig seyn, einigen Vorurtheilen zu begegnen, welche sich einem solchen Unternehmen, besonders in unsrer Zeit und in unsrer Mitte schier nothwendig, entweder mit frommer Scheue und Aengstlichkeit oder mit nichtfrommem Spott entgegen stellen zu können und zu dürfen vermeinen. Wenn wir nämlich auch hier zu Lande, wie überall sonst, die Eine größere Hälfte der nicht oder schlecht unterrichteten Menschen vor den Altären sich niederwerfen und anbeten sehen, was sie nicht verstehen und wovon sie nicht wissen, und wenn wir die andere kleinere Hälfte hierüber heimlich oder öffentlich spotten sehen, so wissen und verstehen doch diese Spötter so wenig, worüber sie spotten, als jene wissen, was sie anbeten, und in dieser Unwissenheit sind darum beede — die Unaufgeklärten und die sich aufgeklärt Dünkenden — einverstanden, Eines Glaubens oder vielmehr Eines Unglaubens an die Wahrheit und an ihre unbezweifelbare Erkennbarkeit und Klarheit. Und eben hier (auf wissenschaftlichem Grund und Boden, den sie beede verlassen haben) müssen darum diese Partheien (die Abergläubigen und die Ungläubigen) zugleich angegriffen werden, falls anders dem vernünftigen Glauben wieder Raum und Achtung verschafft werden soll. Wobei der An=

greifende freilich zu gewärtigen hat, daß beede jene Partheien, von ihrem Kampfe unter sich ablassend, sich vereint ihm als dem gemeinsamen neuen Ruhestörer entgegen stellen werden, und er somit sich gleichwohl und um so mehr auf das Blöken der sich fromm nennenden Schaafe und das Stoßen der nicht frommen Böcke zugleich und um so gewisser gefaßt halten muß, als in unsern Zeiten sowohl mehrere Vor- und Rücksichten den Ungläubigen es räthlich machen, bei einem solchen Angriff mit ihren sonstigen Gegnern (den Abergläubigen) gemeinschaftliche Sache zu machen, als die Ueberzeugung, daß ja nicht das Fleisch (die von den Abergläubigen geistlos gefaßten und geistlos bewahrten Formen des Glaubens) es ist, was ihrem Geiste entgegen steht und Gefahr droht, sondern der Geist jener Formen, welchen also nicht wieder aufkommen zu lassen ihre angelegenste Sache seyn muß. Weswegen wir denn auch dieselben Religionsfeinde, welche sonst mit den Waffen der Intelligenz die Religion befehdeten, dermalen und seitdem sie erfuhren, daß man ihnen mit denselben Waffen mit Erfolg zu Leibe geht, mit frommer Miene uns versichern hören, daß die Religion bloße Sache des Gefühls und nicht auch der Wissenschaft sey. — Möchte es mir doch gelingen, denjenigen meiner Herren Zuhörer, welche zum Religionsunterricht und zur Fortbildung der Religionswissenschaft Beruf haben, jene Fassung, von der ich so eben sprach, mitzutheilen, und ihnen einige Waffen mehr zur Besiegung des Irrthums wie zur Bekämpfung der Lüge in die Hand zu geben.

Der erste, und falls er gegründet wäre, der bedeutendste Einwurf gegen eine philosophische Erläuterung der Dogmatik, so wie wir sie vorhaben, würde ohne Zweifel der seyn, daß dieses Unternehmen ein völlig neues sey, und in der Religionswissenschaft eine Neuerung einführen zu wollen drohe. Was bisher als ausgemacht angenommen ward, sollte

einer neuen Untersuchung unterworfen, somit in der That als solches, d. i. als ausgemacht, geläugnet werden. Ich sage, daß dieser Vorwurf bedeutend seyn würde, falls er gegründet wäre, denn auch ich mißtraue jeder Wahrheit, ja selbst jeder Forschung nach ihr, welche nicht evolvirend, sondern revolutionirend die Kontinuität des Geschehenen und Geschehenden, des Vergangenen (der Geschichte) und des Gegenwärtigen gewaltsam zerreißen muß, um sich Platz und geltend zu machen. Eine neue Wahrheit in diesem Sinne, eine neue Religion, eine neue Kirche, ein neuer Gott, dünken auch mir gleich absurd *). Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sagte selbst Christus, sondern es zu erfüllen, und Thomas v. Aquin sagt: veritas veritati non contradicere potest. So wie das Selbstbewußtseyn nichts absolut Neues in sich aufnimmt, was seinen Fortbestand, seine Kontinuität und Identität aufhübe, oder so wie jedes individuelle Leben inner seiner Raum- und Zeitsphäre dasselbe thut, so kann auch in diesem Sinne keine Neuerung in der Religionslehre oder Wissenschaft gestattet werden, wie denn eine Difformation der Wissenschaft nicht als eine neue Formation derselben oder als ihre Reformation gelten kann. Aber diese negative Funktion des Selbstbewußtseyns und des Lebens, somit auch der Wissenschaft, widerspricht so wenig ihrer positiven, nämlich der fortschreitenden Entwicklung und ihrem Wachsthum, daß vielmehr die eine dieser beeden Funktionen die andere bedingt. Und wenn ihr uns sagt, daß, so wie die Kirche auf einen Felsen gegründet ist, auch die Principien der Religionswissenschaft unveränderlich sind, so sagen wir euch, daß damit nicht gemeint ist, daß diese Wissenschaft selber als die fortgehende lebendige Entwicklung dieser Principien

---

*) Auch jene Maxime, »daß alles Erkenntniß mit dem Zweifel beginnen muß«, ist in diesem Sinne zurückzuweisen.

erstarren und zum Petrefact werden sollte, welches, wenn zwar noch besser als die Verwesung, doch auch nicht das Lebendige und ins Leben Eingreifende ist.

Soll es im Leben, in der Societät, in der Wissenschaft und Kunst in der guten Bedeutung dieses Worts beim Alten bleiben, so muß dieses ununterbrochen vor dem Veraltern bewahrt werden, und soll kein absolut Neues entstehen, und das Alte verdrängen, so muß dieses selber beständig erneuert (restaurirt) werden, wie denn der Begriff des Bestands des Lebens mit jenem seiner Restauration in der Zeit zusammenfällt; in welcher Nichtfortschreiten ein Rückgehen, Nicht erhoben werden, ein Sinken, Nicht sich erneuern oder verjüngen ein Altern und Verfallen ist. Dieses gilt von jedem Thun, und von jedem Werk des Menschen, somit auch von seiner Wissenschaft. Wie aber in jeder Entwicklung des Lebens die primitive Gestalt (das Princip, Prototyp, Talent oder Dogma als das eigentlich Positive weil Gegebene) doch nur dieselbe bleibt, durch alle ruhigen Evolutionen und unruhigen Revolutionen des Lebens als Geschichte hindurch immer wiederkehrend *), so muß dasselbe auch von dem Entwicklungsprozeß des Erkenntnisses, oder von der Wissenschaft gelten, als einem gleichfalls wachsthümlichen Prozeß des menschlichen Geistes. Und wie die Selbheit des Lebensgeistes keine unmittelbare ist, sondern eine durch Entselbstigung und Depotenzirung eines unmittelbaren zum selbstlosen Leibe oder Bilde einerseits, so wie andrerseits durch Subjektion und Aufnahme eines sich erst äußerlich opponirenden zur dienenden Triebkraft, vermittelte — so gilt dieses wohl auch von dem Dogma oder den Dogmen, welche uns als Zentraldoctrinen und organische Principien des Erkennens gegeben

*) Nur mit verändertem Reiz stellet die Regel sich her,
Und die Ruhe besteht in der bewegten Gestalt.

sind, damit sie gleich Saamen in dem Boden unserer Intelligenz aufgehen, und ins Leben und in den Zwist des Wachsens eingeführt sich immer neu bewähren, nicht aber damit wir sie nur gleichsam in Apothekerbüchsen verwahren und etiquettiren sollen. — Dieser Ueberzeugung entgegen denken sich aber viele, (sowohl Fromme als Nichtfromme, sowohl für die Menschheit überhaupt als für jeden einzelnen Menschen,) unter Religion und so auch unter Religionswissenschaft etwas absolut Fertiges, Abgeschloßnes, was folglich höchstens nur gleich einer Zeitreliquie oder Mumie, oder gleich einem alten Document zu erhalten sey, was aber keineswegs sowohl in der Theorie als in der Praxis einer Erweiterung, Ausbildung oder eines lebendigen Fortwuchses fähig ist. Nun ist freilich, wie ich bereits anderswo bemerkte, das Dogma ein solches fertiges, so wie es kein neuer, sondern derselbe Christus ist, welcher in uns (nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt (omnia fiunt eadem, sed aliter). Aber, wie wir so eben vernahmen, widerstreitet die immer reichere, und selbst auf Veranlassung der immer neu wiederkehrenden Anfechtungen und Widersprüche der Irrlehrer immer bestimmtere Entwicklung und festere Gestaltung des Dogma so wenig dessen Fortbestand, daß es diesen vielmehr bedingt. Und wie jedem organischen System im fortschreitenden Zeitleben immer neue anorgische Stoffe und Kräfte sich zudrängen, die selbes theils als innere dienende Triebkraft, theils als Leib sich zuzueignen, theils von sich zu weisen hat, so hat wohl die Religionswissenschaft gegen die ihr immer neu sich zudrängenden Philosopheme dieselben Funktionen zu leisten. „Prüfet alles und das Gute behaltet“. Multa quippe, sagt Augustinus, ad Fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine agitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius et intelliguntur clarius, et instantius praedicantur, et ab ad-

versario mota quaestio discendi existit occasio. Sacramenta enim, quae illic latent, nemo discuteret, simpliciore contentus fide, et ideo nemo inveniret, quia nemo discuteret nisi pulsantibus calumniatoribus. Und sagte nicht derselbe Christus, daß seine Nachfolger, freilich nur mit und durch Ihn, größere Werke als Er thun würden, so wie daß Er durch Seinen Geist, freilich nicht mit einer blos passiven Assistenz oder einem bloßen Auswendiglernen, sondern mittelst thätiger Mitwirkung das Erkenntniß (die Theorie) ihnen immer mehr eröffnen wird. — Wenn folglich die religiösen Irrthümer, zwar im Princip oder Grund dieselben bleibend, doch immer neu gleich jenem geängsteten Proteus sich gestalten, so muß ihnen entgegen auch die Religionswissenschaft oder Dogmatik sich immer neu gestalten, und nie ruhend oder es beim Alten nur belassend, so wie es ihre Gegner nie beim Alten lassen, immer fortschreiten, und wer nicht zu ihr mit der Hoffnung und mit dem Berufe tritt, seinerseits diesen ihren Fortschritt, diese ihre Bereicherung mit neuen Entdeckungen zu fördern, der bleibt besser in der Vorhalle dieser hehren Wissenschaft zurück. — Mulier taceat in Ecclesia. — Einer Wissenschaft, von welcher derselbe Augustinus sagt: Tria sunt, opinari, credere et intelligere divina, ast intelligere divina, beatissimum est. — Augustinus spricht nämlich hier vom theoretischen Glauben, welcher das Wissen bedingt, nicht aber entbehrlich macht, und nicht vom praktischen Glauben (vom Vertrauen, Geloben oder Verloben) welch letzterer Glaube nach dem Ausspruch desselben Kirchenlehrers: nemo credit nisi volens, keine Funktion der Intelligenz, sondern des Willens ist. Dieser praktische Glaube oder dieses Vertrauen und sich Hingeben (lassen) an den, an welchen man glaubt, nimmt aber gerade im Verhältnisse der Klarheit und Gewißheit des Erkenntnisses der Wahrhaftigkeit des letztern zu, und dem Ignoti nulla cupido

muß man folglich das ignoti nulla fides gleichsetzen. Oportet eum credere qui discit.

Wenn wir hiemit dem Vorwurf gegen unser Unternehmen als ein Neuerung einführen wollendes sattsam aus der Natur der Sache begegnet zu haben glauben, so spricht auch die Geschichte der Religionswissenschaft aller Zeiten für uns. Auch das religiöse Erkennen geht nämlich die drei Stadien des ersten unmittelbaren Gegebenseyns oder der Offenbarung im engen Sinne, der Abkehr oder des Abfalls von selber, und endlich der Wiederkehr durch Versöhnung zu jenem ersten Gegebenen zurück, welch letztres nun aber freilich, durch diese Vermittlung durchgegangen, in höherer Potenz erscheint, so wie der wiedergekehrte Sünder höher steht, als da er noch im ersten unmittelbaren Unschuldsstande sich befand. — So wie der erste Paradiesesstand der christlichen Gemeinde, und ihre Eintracht im Glauben, Hoffen und Lieben einmal gestört und verloren war — und die Kirchengeschichte bezeichnet uns diese Trübung und Störung als sehr frühe eingetreten —; so wie das Erkenntniß sich nur erst am Gegebenen übte und stärkte, bald aber selbes entbehren zu können glaubte, endlich sich gegen selbes zu erheben anfing, so trat auch das Bedürfniß ein, diesem Mißbrauch der Speculation ihren rechten Gebrauch zu jeder Zeit entgegen zu setzen. Das Gesetz tritt nämlich nur dann hervor, wenn die Liebe oder Eintracht gestört und verletzt wird, und so sehen wir auch die wissenschaftliche Definition des Dogma nur mit dessen Befehdung oder versuchten Entstellung auftreten. Alle ältesten und spätesten Kirchenlehrer waren darum speculative Philosophen, selbst auch jene unter ihnen, welche die Philosophie ihrer Zeit nur bekämpften und sie von der Religionslehre nur abhalten wollten *). Und wenn nicht zu läug-

*) Philosophandum esse, sagt Clemens Alexandrinus, vel si minime philosophandum est. Non enim improbari ac

nen ist, daß einerseits das Kirchenlehreramt in neuern Zeiten in dieser Hinsicht mit dem ältern nicht gleichen Schritt hielt und hält, so ist andrerseits eben so wenig zu läugnen, daß auf einzelne Bearbeitungen der Dogmatik in unsrer Zeit, die mehr oder minder irreligiöse Philosophie derselben einen wenigst hemmenden und lähmenden Einfluß zeigte und noch gegenwärtig zeigt.

Was nun aber unsere dermalige Zeit insbesondere betrifft, so behaupte ich, daß wir bereits in jene Epoche eingetreten sind, welche ich oben als die dritte bezeichnete, nämlich in jene der Rückkehr der in ihrer Abkehr und Entfremdung von den Religionswahrheiten sich auf die Spitze getrieben habenden Speculation, und daß somit die Religionswissenschaft in unsern Zeiten ganz besonders den Beruf hat, sich als die versöhnende in der Philosophie und für sie zu bewähren. Es ist nämlich nicht in Abrede zu stellen, daß wir in der bereits überstandenen flachen Aufklärungsepoche, als in jener der abstrakten Verständigkeit, welcher Kant den Leichensermon hielt, die größte Abkehr der Intelligenz von der göttlichen Idea erfahren haben, und daß auch hier die tiefste Noth (das Gefühl und das Erkennen des Eitlen, Gottleeren oder der horror vacui) uns wieder zu Gott treibt. Diese Versöhnung der Philosophie durch die Religion kann übrigens nur von Deutschland ausgehen, theils weil auch der Zwist zwischen beeden von diesem Lande ausging und in ihm zuerst sich öffentlich aussprach, theils weil das deutsche Volk von allen christlichen Völkern die Philosophie zur tiefsten Weise seines Bewußtseyns hat, wogegen die andern christlichen Völker mehr oder minder blos die em-

damnari aliquid potest, nisi prius cognitum sit. Quare philosophandum erit vel eo ipso, ut judicemus, non esse philosophandum.

pirischen Wissenschaften zur Weise ihres Wissens haben, theils weil sich in keiner Nation das Streben zur Versöhnung mit dem Göttlichen mittelst des Wissens und der denkenden Erkenntniß so bestimmt dermalen ausspricht als in der Deutschen *).

II. Vorlesung.

Wenn wir in unsrer ersten Vorlesung vom Glauben und der Hoffnung einer Versöhnung der Wissenschaft mit der Religion sprachen, so dürfen wir doch ja nicht dabei vergessen, daß die Religionswissenschaft so wie die Kirche darum ihre Funktion als scientia militans nicht einstellen kann und darf, und daß keine Versöhnung ohne einer Scheidung des Unversöhnlichen zu bewirken steht, wie dann jede organische Anneigung durchaus nur mittelst einer Ausscheidung, noch vielmehr aber jede organische Restauration nur mittelst einer Crisis, diese nur mittelst einer Ausstoßung der materia peccans sich verwirklicht. Wir können es uns auch nicht verhehlen, daß wir in Zeiten leben, in denen wir tiefer und schmerzlicher als vielleicht je von der absoluten Unmöglichkeit einer gänzlichen Restauration und Reunion in der Societät uns überzeugt halten, ohne der gänzlichen Trennung, Ausscheidung und herzhaften Lossagung, ja Losreißung von allem, was dieser Restauration feindlich sich entgegensetzt, und wir fangen an, tiefer als je die Bedeutung jenes Spruches zu erkennen: Ich bin nicht gekommen, Friede zu bringen, sondern das Schwerdt. — Mißtrauen Sie darum, meine Herren, jenen falschen Propheten uns-

*) S. Aesthetische Vorlesungen über Göthe's Faust von P. Hinrichs. Halle 1825.

rer Zeit, welche uns vom allgemeinen Frieden reden, da doch kein wahrhafter Friede ist, und da zwischen diesem und jenem heuchelnden, die Fäulniß und Verwesung nur bergenden und begünstigenden Scheinfrieden nichts geringeres als ein allgemeiner Krieg in Mitte liegt. Mißtrauen Sie auch denselben falschen Propheten, wenn selbe als Doctrinairs Ihnen die Erlangung und den Besitz der Wahrheit mitten unter listigen und grausamen Feinden so leicht vormalen, als etwa die Erleuchtung einer magnetischen Somnambule, die hiezu nur einzuschlafen oder fortzuschlafen braucht. Wenn nun aber im Leben und in der Societät die Ueberzeugung des Bedürfnisses und der Nähe einer großen weltrichtenden Crisis, Scheidung und Entscheidung mehr als zu irgend einer frühern Zeit sich uns aufdringt, so gilt dieses auch suo modo für die Wissenschaft, und zwar insbesondere für die Religionswissenschaft, von welcher ich behaupte, daß sie dermalen mehr als zu irgend einer andern Zeit es nicht blos mit den Gebrechen der Intelligenz und der Speculation, sondern mit ihren Verbrechen zu thun hat, nicht blos mit einer Gott nur bezweifelnden, roh oder heuchelnd ihn ignorirenden, sondern mit einer ihn bewußt ab- und weglügenden, folglich wahrhaft gottwidrigen Denkweise. Zuletzt, und wenn die Krankheit sich auf die Spitze treibt, steigt sie dem Menschen zu Kopf, und wirklich ist das Böse den Menschen dermalen zu Kopf gestiegen, weßwegen sie es weiter als alle ihre Vorfahren in der Theorie oder in der Raison des Bösen brachten, und sich in allgemeine, alle einzelnen Nationen übergreifende Weltbünde und Weltcongregationen zusammengethan haben, um dieser Theorie oder Doktrin die gewünschte Publicität, Autorität, Weltherrschaft und Katholicität oder Universalität zu verschaffen. Der Lügengeist ist öffentlicher Doctrinair geworden. — Da ich mich überzeugt halte, daß einige der neuen Bearbeitungen der Dogmatik darum matter und minder in die Zeit ein-

greifend ausgefallen sind, weil diese tiefste Verderbheit der Intelligenz, von welcher ich so eben sprach, nicht behörig ins Auge gefaßt worden ist, so finde ich es für gut, gleich im Eingang zur Religionswissenschaft mich über meine Behauptung der Nothwendigkeit der Bekämpfung einer gottwidrigen Denkweise um so mehr zu erklären, als Manchem diese Behauptung zu hart, ja exaltirt scheinen möchte, und als diese Erklärung mir Gelegenheit gibt, Ihnen, meine Herren, den Gang zu bezeichnen, welchen die Speculation in neuern Zeiten nahm, um bis zu dieser Gottwidrigkeit zu gelangen. —

Deum esse, sagt Thomas Aquin, non creditur, sed scitur. Er behauptet hiemit, daß es ein Wissen von Gott giebt, welches schlechterdings von jedem Thun oder Nichtthun der intelligenten Kreatur, von jeder Willkühr, wie von jeder Verderbtheit derselben unabhängig und unweichbar in ihr besteht. Nähme man aber das Wort: religio im engern Sinne als religatio der Kreatur an Gott, und begriffe man darunter nicht auch jenen unzerstörbaren Theil und Rest des Erkennens Gottes, als Folge und Effekt des unzerstörbaren Bezugs (Raports) der Kreatur mit Gott *), so müßte man, wie ich bereits anderswo bemerkte, sagen: non Deum credere (hier scire) religio est, (et Daemones credunt et contremiscunt, Jakob. 2, 19) sed in Deum (Deo) credere, sicut amicum scire (credere) non amicitia est, sed amico credere. — Eben so spricht Paulus von einem Wissen Gottes, nicht von einem bloßen Glauben, wenn er sagt (Rom. 1, 21): quia cum cognovissent Deum et non sicut Deum glorificaverunt, evanuerunt in cogi-

*) Denn je gottloser die Kreatur wird, d. h. je mehr sie sich von Gott loszumachen strebt, je minder gelingt ihr dieses und je unfreier wird sie von ihm. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

tationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum; und 16. 3, 11.: Non est intelligens, non est requirens Deum. — Diese radikale Ueberzeugung von Gott, oder diese Gewißheit Gottes, gleichviel hier, ob man sie für eine dem Menschen im Unschuldsstand zuerst gegebne, oder im Fall als Rest ihm gebliebne nimmt, bringt nun aber die Sollicitation, ja den Imperativ und die Verbindlichkeit mit sich, ihm als der bereits fertigen Wahrheit und Weisheit sich gläubig zu lassen, und in sie eingehend, sie in sich eingehen zu lassen, und dieser Glaube an die Weisheit, welcher in dem Wissen ihres Seyns und Daseyns wurzelt, und dessen Verbindlichkeit selbst ein Gewußtes und Wißbares ist, ist das Fundament der Liebe zu ihr (der Philosophie) und der Hoffnung auf ihren völligen Erwerb *). — Um nun dieser Verbindlichkeit des Glaubens dem gewußten Gott sich zu entziehen, hat die irreligiöse Speculation seit einiger Zeit ihre Zuflucht zu einer Simulation und Affektation eines gänzlichen Nichtwissens, ja Nichtwissenkönnens Gottes genommen, und indem sie das credere (scire) Deum mit dem credere Deo vermengte, suchte sie erstres zu läugnen und für nicht minder beliebig, subjektiv oder für bloße Sache des Herzens und Willens auszugeben als letztres, woraus sich dann als Resultat für die Vernunftwissenschaft ergab, daß diese nichts von Gott weiß. Ob nun schon Jacobi hierin gegen Kant sich erklärte, obschon Erster bestimmt sagt: „daß es ein Wissen vom Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen giebt, und daß dieses Wissen das gewisseste, im menschlichen Geiste ein absolutes, aus der menschlichen Vernunft unmit-

*) So wie der Verbindlichkeit ihrer weitern Promulgation, oder des Zeugnißgebens der Wahrheit. Denn die Bewunderung der erkannten Wahrheit ruft ihre Verehrung (Adoration), diese die Subjektion zu ihrer Promulgation und Verherrlichung hervor.

telbar entspringendes Wissen ist", so läugnet er doch, daß dieses Wissen je zur Wissenschaft sich gestalten kann, und seine Philosophie geht folglich so wenig als die Kantische aus der Subjektivität oder aus dem Separatism hinaus. Wenn sich nun nicht darüber zu wundern ist, daß wenigst die heuchelnde Gottlosigkeit unsrer Zeit mit diesen Subjektivitäts-philosophemen sich noch ziemlich wohl, als mit einem weiten Mantel des Synkretismus, vertrug, so ist sich dagegen darüber zu verwundern, daß selbst Theologen (viele protestantische, und wenigst einige katholische) dieses Resultat der Vernunftkritik, nach welcher es nämlich nie zu einer Wissenschaft des Göttlichen kam und kommen wird, und nach welcher der erkennende Mensch doch eigentlich nichts weiß, und seine Sache auf Nichts gestellt hat *), als der religiösen Glaubenslehre günstig ansahen, und das unglaubige Radikal sowohl in der Kantischen als in der Jacobischen Glaubenslehre verkannten. — Denn die (ungenirte) Subjektivität als bloße Willkühr ist es eben, was der Zeitgeist verlangt, und die Kantische Subjektivitätslehre des Wissens, also auch des Gewissens und der Moral, kam ihm folglich erwünscht, oder war vielmehr selbst nur sein Erzeugniß. Wenn nämlich in Bezug auf die Theorie gesagt wird, daß am Ende der Mensch von nichts anderm, als von sich oder sich weiß, so wird er auch nichts anders anerkennen und vor nichts anderm Respect haben dürfen, als was aus dieser seiner eiteln Selbheit entspringt. In welcher stillschweigenden Voraussetzung man denn seit einiger Zeit anfing, und immer mehr sich darin gefällt, selbst in der Religionswissenschaft sich gegen ihren speculativen Inhalt nur äußerlich — gleichviel ob blindgläubig, wie man vorgibt, oder gelehrt, historisch, philologisch, d. h. unpartheiisch sich zu verhalten,

---

*) S. Hinrichs a. a. O.

was denn nothwendig zur gänzlichen Verflachung dieser Wissenschaft und dahin führt, daß man am Ende so wenig mehr dazu gelangt, zu wissen, was dieser speculative Inhalt an sich ist, als was die Kantischen Dinge an sich sind. — Und wenn andrerseits in Bezug auf den Willen oder die Moral gesagt wird, daß man von Gott nichts anders weiß, als daß er das höchste moralische Wesen sey, der ewig in sich bleibt, wie wir in uns *), so kann unser Verhältniß zu Gott auch nur in einer moralischen, d. i. blos subjektiven Annäherung bestehen, welche nothwendig ewig (wie Kant im Beispiel der Hyperbel und Assymptote sagt) unerreicht bleibt, und wobei es selbst nie zur Berührung, geschweige zum Eingehen kömmt. Das moralische Gesetz kann nie Mensch werden, dieser selber nie versöhnt mit Gott. — Im Verhältniß zu Gott wird der Mensch auf solche Weise blos auf sein Subjekt, und von allen objektiven, d. h. allgemein als das Recht bekannten und anerkannten Gesetzen und eingesetzten Institutionen u. dgl. weggewiesen, und da kein objektiver Inhalt weder des Wissens, noch Glaubens und Handelns, keine Autorität für seine Subjektivität (weder innerliche noch äußerliche) vorhanden ist, so geht nothwendig hervor, daß die objektiven (socialen) Gesetze, Einrichtungen &c. in Kirche und Staat, wie sie sind, (nicht wie sie nach jener moralischen Gewißheit, so wie Gott selbst, nur postulirt werden und seyn sollen) aller Willkühr, subjektivem Meinen, Belieben &c. ausgesetzt bleiben, womit denn alle Zügellosigkeit unsrer Zeit zusammenstimmt, und das geschieht, oder vielmehr ungeschehen gemacht und zerstört wird, was der Zeitgeist will **).

Dieser Subjektivitätsphilosophie, so wie dem mit selber verbundenen Nebuliren machte nun zwar der ehrliche

*) S. Hinrichs a. a. O.

**) S. Hinrichs a. a. O.

Fichte damit ein Ende, daß er sie auf die Spitze trieb, als aber auf Veranlassung seiner und Spinoza's eingeführten Philosopheme die Speculation und das unbeliebige Wissen Gottes wieder seine Rechte geltend zu machen begann, und es folglich mit dem Dissimuliren und Ignoriren Gottes nicht mehr wie bisher fort wollte, konnte es auch nicht fehlen, daß die irreligiöse Speculation, zum klaren Verständniß getrieben, anstatt daß sie, wie bisher, nur ohne Gott blieb und sich von Gott fern hielt, nun sich wider Gott zu erklären und gleichsam an der satanischen Aufklärung Theil zu nehmen anfing, welche über Gottes Daseyn keineswegs unwissend oder zweifelhaft ist *). Und aus dieser geistigen Giftquelle haben sich in neuern Zeiten manche übelthätige, ja wahrhaft mörderische Gedanken in der Wissenschaft zu verbreiten gesucht, welche überall durch wohlthätige und lichtgebende Gedanken zu tödten und in den Abgrund zurückzuwerfen, aus dem sie durch Usurpation bis in die Region der menschlichen Intelligenz sich erhuben, das angelegenste Geschäfte der Religionswissenschaft seyn muß.

III. Vorlesung.

Ich habe in meiner letzten Vorlesung eine Behauptung aufgestellt, welche das Verhältniß des Glaubens zum Wissen anders stellt, als selbes in neuern Zeiten gestellt worden ist, nämlich daß es nicht blos, wie man sagt, ein dunkles, subjektives, nicht mittheilbares Gefühl, sondern ein mittheilbares Wissen ist, was dem Glauben zum Grunde liegt, ihn

*) Es ist hier noch nicht der Ort, nachzuweisen, daß es hiebei, nämlich im Unwahres Denken wie im Unrechtes Thun, doch eigentlich nur bei der Intention, beim Willen oder bei der Subjektivität bleibt.

bedingt, und ohne welches man auch von keiner Verbindlichkeit des Glaubens sprechen könnte, von keinem Glauben, welcher Gesetz ist, und von keinem Unglauben, der Sünde ist, welche letztere nach der Schrift davon ausgeht, daß der Mensch der erkannten Wahrheit widerstrebt. Ich habe hiebei den Thomas Aquin als Gewährsmann angeführt, obschon dieselbe Behauptung von mehreren ältern Theologen, nur nicht immer klar, ausgesprochen wird. Dieses den Glauben bedingende Wissen muß nun eben sowohl von jenem unterschieden werden, welches den Glauben belohnt, also von jenem, welches den Unglauben bestraft, und die Verkennung so wie die Verdunklung dieses doppelten Wissens mußte nicht nur in neuern Zeiten dem Glauben allen objektiven Halt nehmen, so wie den Unglauben wenigst für indifferent erklären, sondern das Wissen mit dem Glauben in eine Opposition stellen, welche keineswegs zugestanden werden kann, da nicht der Glaube dem Wissen, oder dieses jenem, sondern nur der Glaube dem Glauben, das Wissen dem Wissen entgegensteht, und zwar wieder nicht so, als ob, wie man gewöhnlich sagt, der Glaube dem Unglauben, das Wissen der Unwissenheit direct entgegenstünde, sondern so, daß der rechte oder wahre Glaube dem schlechten Glauben, das wahre Wissen dem falschen unmittelbar entgegensteht *). Ich habe Ihnen, meine Herren, in meiner letzten Vorlesung ferner gezeigt, daß es eine chimärische Hoffnung seyn würde, den Sieg der Versöhnungslehre auch auf dem Felde der Wissen-

*) Lessing sagt, daß man diejenigen, welche vorgeben, in ihrer Praxis von aller Theorie sich fern zu halten, damit am besten widerlegt, wenn man ihnen die ihrer Praxis doch wirklich zum Grunde liegende Theorie nachweiset. Eben so muß man mit dem an Gott Ungläubigen verfahren, und ihm zeigen, an was alles er glaubt, an sich, an die Welt und an den Teufel.

schaft ohne Polemik und ohne einer Ausstoßung des Unversöhnlichen zu erwarten, und daß die Religionswissenschaft, so wie sie einerseits sich versöhnend und erlösend für die Intelligenz erweiset, und wie sie für alle übrigen Zweige des menschlichen Wissens das raliirende und constitutive Princip seyn soll, so wie die Kirche, als das die religiöse Societät begründende Institut, dieselbe Function für alle übrigen Socialinstitute zu leisten hat — daß, sage ich, die Religionswissenschaft andererseits nicht minder intolerant nnd unverträglich mit dem Irrthum, unversöhnlich mit der Lüge sich erweisen soll. Wobei ich noch bemerke, daß nur die Praxis des Verbrechens zu fürchten ist, nicht aber seine Theorie, welche in der That doch nur geistesschwach, ja öfter als man meint, miserabel ist, wie sich dieses z. B. in der französischen Revolution zeigte, und welche Theorie sich in unsern Zeiten nur darum in größeres Ansehen und in einige Autorität zu setzen vermochte, weil diejenigen, welche die gute Theorie und Wissenschaft zu lehren und fortzubilden hatten, in ihrem Berufe lässig wurden und ermatteten. Nur in der Schwäche oder in dem Nichtgebrauch der legitimen Macht erstarkt aber die illegitime, und freilich das schwache zerstreute Licht der Sterne, welche mit jeder Verdüsterung oder Verfinsterung der Sonne bekanntlich wieder am Himmel zum Vorschein kommen, scheuen die Nachtvögel und die Raubthiere nicht, wohl aber das vollkräftige helle Licht der Sonne, welchem sie nicht Stand zu halten vermögen. Und dieses Bild scheint um so passender, als mit der neulich eingetretenen Eclipse der Sonne des Christenthums allerdings auch in der Wissenschaft die Sternennacht des Heidenthums wieder zum Vorschein kam.

Insofern der frühern Wissensfaulheit, und dem theils kleinmüthigen, theils niederträchtigen Verzichten auf alle über die fünf Thiersinne oder die Zoologie hinausgehende

Erkenntniß in unsern Zeiten eine ohne Zweifel noch schlimmere spiritualistische Hoffart und Wissensfrechheit gefolgt ist, und der Atheism sich zu einen Antideism zu potenziren strebt, kann man sagen, daß die Wissenschaft nicht minder als alle übrigen Sphären des menschlichen Lebens und Thuns revolutionirt worden ist, und daß auch in ihr jenes wilde Feuer des Zerstörens, oder jene Scheue (Phobie) und Haß gegen alles Positive, Objektive, die Intelligenz Begründende, Leitende und Sichernde ausgekommen ist. Näher betrachtet, muß man aber sagen, daß gerade in der Speculation, ohne daß man es bemerkte, diese Negativität *) zuerst ausbrach, daß vorerst aus ihr der Segen gewichen ist, und daß eine gründliche Restauration nirgend zu hoffen steht, falls selbe nicht in der Speculation oder Doctrin bewerkstelliget wird: eine Bewerkstelligung, welche ich für das dermalige Hauptgeschäft der Religionswissenschaft halte. Wir haben es übrigens hier mit dem Begriffe der tiefsten Verderbtheit der kreaturlichen Intelligenz zu thun, nämlich mit jenem des Widerstrebens gegen die erkannte Wahrheit, oder der bis zum Haß gesteigerten Scheue alles dessen, was die Speculation wahrhaft begründet und erleuchtet. Diese Phobie kann uns indessen wenigst insofern nicht befremden, insofern wir selbe auch in andern und niedrigen Regionen des Lebens sich kund geben sehen, z. B. in der Wasserscheue, in welcher die Kreatur gleichfalls nicht nur völlig das Verlangen verliert nach dem zu ihrem Bestand unentbehrlichen, constitutiven und schöpferischen Element ihres Seyns (dem Wasser), sondern in welcher die Verkehrtheit bis dahin geht, daß die Näherung des letztern im Gegentheil in dieser Kreatur nur Pein, Fliehstreben und Haß hervorruft **), so daß dem Bestreben eines

*) Hegel nennt sie die Furie des Zerstörens.

**) Qui lingua arida, sagt Hippocrates, non sitiunt, pessime habent.

hydrocidii hier jenes eines deicidii dort entspricht, und die Philosophie als Liebe zur Weisheit (sophia) in ihr Gegentheil, in den Haß der letztern umschlägt. — Wenn also Paulus sagt: „Welch' ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es auch", so gilt diese, dem Verhalten der Kreatur zu Gott entsprechende Transmutabilität der Manifestationsweise Gottes auch hier, und anderst muß freilich das Wissen von Gott bei jener Kreatur seyn, welche mit Gott denkt, anderst bei jener, welche ohne Gott, und endlich anderst bei der, welche wider oder gegen Gott zu denken strebt. Eine und dieselbe Wahrheit oder Idea, welche sich der ihrem Eingang und ihrer weitern Promulgation willig öffnenden, sie hiemit anerkennenden kreaturlichen Intelligenz, als deren Erkenntnißvermögen befreiend, fördernd, expandirend, erhebend, d. i. erleuchtend erweiset, wird sich im Gegentheil, wenn sich die Kreatur wissentlich von ihr abkehrt und ihr verschließt (der erkannten Wahrheit widerstrebt), endlich zum Gericht ihr offenbaren, d. h. ihre Intelligenz hinrichtend, sie verfinsternd, deprimirend oder blendend. Denn alle Verfinsterung ist im Grunde eine Blendung oder terror lucis, und dasselbe Licht, welches im himmlischen Aether freundlich und standhaft scheint, durchblitzt nur schreckend den Orkus, und macht die Finsterniß fühlbar, ohne sie zu erleuchten. Diese strafende und peinliche Näherung und Berührung der Idea muß darum freilich jene Ideophobie in jeder kreaturlichen Intelligenz hervorrufen, welche diesen tiefsten Grad der Verkehrtheit oder Abgekehrtheit von Gott erreicht hat, und der Lehrer der Religionswissenschaft muß sich auf die Aeußerungen dieser Ideophobie gefaßt halten, wenn er sich solchen gleichsam intellektuel Beseßnen naht. — Uebrigens tritt, so wie in einzelnen Menschen, so auch in ganzen Nationen diese Ideophobie immer zuletzt ein, wie wir z. B. in Frankreich der Nichtachtung der Idea den Spott über selbe, diesem

endlich den Haß gegen sie oder ihre offne Befehdung nur zu bald folgen sahen. In welch letztern Epoche es dann freilich mit dem Spaß, Witz und Humor ein Ende hat, und in welcher Hinsicht ich Sie, meine Herren, nur auf zween bekannte Religionsfeinde aufmerksam machen will, auf den ältern spaßhaften Voltaire, und auf den neuern, wahrlich nicht mehr spaßhaften Lord Byron. — Wenn darum die Schrift sagt, daß der natürliche Mensch in seinem gefaßten, und in Bezug auf den Geist bornirten Concept nichts von himmlischen Dingen begreift, und selbe für thöricht hält, und wenn er die sein Concept ihm verrückende Idea selbst für verrückt ausgiebt, da sie doch nur aus seiner Schuld, ja zu seinem Besten bei ihrer Näherung ihn aus seiner falschen Fassung bringt, so steigert sich mit der Zunahme der Klarheit der Idea dieser ihr Effekt endlich bis zur gänzlichen Blendung oder Verfinsterung einer solchen Intelligenz, und dieses Gericht der Idea ist es, welches die Wahrheit und das Licht selber mit den Worten bezeichnet: „Ich bin zum Gericht auf die Welt gekommen, damit die Sehenden an mir erblinden".

IV. Vorlesung.

Wir wollen einem zweiten Einwurf begegnen, welchen man dem freien Gebrauch der Speculation in der Religionswissenschaft darum entgegengestellt, weil man glaubt oder meint, daß ein solcher die Autorität der Kirche gefährdet und unverträglich mit ihr ist. Wir werden nun zwar in der Folge versuchen, den Begriff der Autorität für die Wissenschaft bestimmter, als solches vielleicht bis dahin geschehen ist, zu deduziren. Indessen genügt es hier, vorläufig zu bemerken, daß, so wie nach obigem die Verbindlichkeit des

Glaubens ein Wißbares und Gewußtes ist, so auch die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Autorität ein Gegenstand des Wissens ist. Ignoti nulla fides, nulla subjectio. — Nur auf wissenschaftlichem Grund und Boden stehend, und seinen Gegner auf selbem festhaltend, vermag sohin der Lehrer der Religionswissenschaft jene Verbindlichkeit zu erweisen, und es liegt ihm ob, durch Aufhellung und Klarheit des Wissens den Irrthum so weit zu verfolgen, bis dem Gegner kein andrer Ausweg bleibt, als entweder der erkannten Wahrheit sich zu ergeben, oder als solcher ihr zu widerstreben. So viel ist folglich vorläufig gewiß und unterliegt keinem Zweifel, daß die Verbindlichkeit der Anerkennung einer Autorität selber etwas Er- und Beweisbares, und außer allen Zweifel Setzbares ist und seyn muß.

Jener Streit über Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Autorität und Speculationsfreiheit ist im Grunde derselbe, welcher sonst über Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Klassicität und der Genialität, der Kunstregel und der Genialität, oder um ein hier noch näher liegendes Beispiel anzuführen — über die Verträglichkeit und Unverträglichkeit der Moral und der Religion geführt wird. Versteht man nämlich unter Genialität nur die subjektive Willkühr, oder mißversteht man jene, so könnte freilich selbe nur auf Kosten der Klassicität bestehen. Man muß aber eben so sehr gegen eine Kunstregel protestiren, welche keine Genialität aufkommen läßt, als gegen eine Genialität, welche sich von der Autorität der Kunstregel lossagen und losmachen will *). Was von der bildenden Kunst gilt, daß ein klassisches Kunstwerk, als eine objektiv und für alle geltende und bestehende Regel, doch keineswegs zum bloßen Nachmachen

*) Derselbe Buchstabe, welcher den Geist des selbstsüchtigen Wissens tödtet, befreit den Geist des wahrhaften objektiven Wissens.

im engern Sinne aufgestellt ist, sondern daß selbes fortwährend eine doppelte Function zu leisten hat, eine negative, beschränkende, hemmende, und eine positive, befreiende, das gilt auch von der regula fidei als Norm für die Speculation. Jene negative Function des klassischen, somit Autorität habenden Kunstwerkes ist nämlich die Züglung (Disciplin) und zu Grunderichtung der schlechten Subjektivität (der Manier); die positive dagegen ist die in gleichem Verhältnisse bewirkte Erweckung, Befreiung und Bekräftigung der wahrhaften Individualität oder der höhern Selbheit, d. i. der Genialität. Das Gesetz ist somit überall, wie die Schrift sagt, der Zuchtmeister zur Freiheit, und jedes Gesetz, welches diese Freiheit oder Befreiung nicht bezweckt, würde selbst schlecht und verwerflich seyn, indem es den Menschen nicht von sich und von andern Menschen, nicht von seiner schlechten Subjektivität befreien, sondern ihn nur einer andern gleichen Subjektivität unterordnen und preis geben würde. Wenn nun unsre neuen moralischen Gesetzeseifrer und Pharisäi behaupten, daß es der Mensch in der göttlichen Kunst, das Gute zu thun, nur bis zur Kunstfertigkeit im Kopiren bringen kann, und wenn die christliche Religion dagegen behauptet, daß er es allerdings zum genialen Produciren hierin zu bringen vermag — nämlich damit, daß er durch Innwohnung des moralischen Genius (des Geistes der Kunstregel) dieses seines schöpferischen Thuns theilhaft wird, wenn, sage ich, auf solche Weise die religiösen sich als die freien, die irreligiösen, oder wie sie sich nennen, die rationellen Moralisten als die unfreien erweisen, wie könnte man in der Religionswissenschaft, in der Wissenschaft der Religion des Lichts und der Freiheit denselben Geist der Freiheit oder der Befreiung der Intelligenz vermissen!

In der That konnte und kann nur die Verkennung des Wesens der Speculation oder der Philosophie einerseits

so wie andrerseits die Nichtunterscheidung der wahrhaften Philosophie von der unwahren oder von der Unphilosophie Bedenklichkeit gegen das Philosophiren in der Religionswissenschaft veranlassen: eine Bedenklichkeit, welche sich indeß sofort als überflüssig zeigt, wenn man zur Einsicht gelangt, daß der Mensch, als denkend oder nachdenkend über einen Gegenstand, in der That über ihn (wenn schon nicht methodisch) philosophirt, und die Frage also nicht die seyn kann, ob der Mensch philosophiren soll oder nicht, sondern nur die, wie er dieses thut oder thun soll. — Es ist der Anhauch Gottes, der ewigen Wahrheit, wodurch, wie die Schrift sagt, der Mensch zur vernünftigen Seele, d. h. zum denkenden Geist wird. Im Denken ist er mit der Wahrheit selber im thätigen Verhältniß und Bezug (Raport) *) und durch den wahrhaften Gedanken überwältigt und bezwingt er (cogit-cogitatio) die Endlichkeit **), d. i. die natürliche Unvollendetheit seiner Existenz. Das Denken, Wissen, Erkennen geht über die Endlichkeit (Einzelnheit) hinaus, und ist die Vollführung der unmittelbaren Anschauung zur vermittelten, welche man sonst auch die intellektuelle nennt; es ist jener

*) Wie sich alle Gestirne nur auf einmal oder zugleich bewegen, ja wie die Bewegung des kleinsten Sandkorns sich von dieser kosmischen oder Allbewegung nicht loszumachen vermag, so muß man dasselbe vom Gedanken behaupten, nämlich, daß alle Geister nur zugleich denken, und daß kein Gedanke eines einzelnen Geistes sich der Macht des Zentralgedankens, oder der Gravitation desselben, zu entziehen vermag.

**) Ich vermag mich selbst nicht zu begreifen, und als begriffen mich mir selber auszusprechen oder zu nennen, ohne mich zu überwinden. Der erste Fassungsakt ist ein Subjektionsakt, und da der endliche Geist sich immer schon gefaßt findet, so findet er sich subjicirt dem ihn fassenden oder setzenden Gott.

zur klaren Vernunft sich erhebend erhobne, und erhoben sich erhebende erste Glaube an die Wahrheit, die sich erprobende und bewährende Zuversicht des Herzens auf sie *). Denn wie alle Offenbarung nur das Erzeugniß des göttlichen Gedankens für den Gedanken der Kreatur ist (denn was vom Gedanken kömmt, ist nur für den Gedanken), so ist selbe in ihrem ersten Moment, insofern sie ein dem Menschen zwar Gegebenes aber zugleich auch Aufgegebenes ist, eben nur Princip oder Anfang des Erkenntnisses, und noch nicht dessen Vollendung, so wie die Unschuld noch nicht die ausgewirkte, feste Gestaltung des guten Karakters, oder die Speise noch nicht der ausgewirkte Leib ist. Wie es nämlich für den Menschen keine bereits fertige Tugend oder Güte giebt (obschon er an diesem Fertigseyn derselben in objektiver Hinsicht nicht zweifeln kann), so giebt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn, und wie er selbst für den Fall, daß er seinem ersten oder paradiesischen Unschuldsstand eines gegebenen Erkenntnisses treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelnde, auswirkende Selbstthätigkeit dieses nur im Princip oder Anfang ihm gegebene und also auch noch unvollendet für ihn vorhandene Wissen **) sich hätte vollenden und

*) S. die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte von Windischmann. Erster Theil. Einleitung. Ich ergreife diese Gelegenheit, um auf das große Verdienst aufmerksam zu machen, welches der Herr Verfasser mit dieser Rückweisung auf die älteste Philosophie (nicht Mythologie) des Orients um die religiöse Philosophie sich erworben hat.

**) Weil das Göttliche, insofern dessen Auswirkung dem Menschen aufgegeben ist, sich ihm vorerst nur im oder als Princip kund giebt, zog der Mensch den irrigen Schluß, daß Gott selber nur erst Princip sey, und daß eben er (der Mensch) ihn zu vollenden hat, d. h. weil Gott sich der Kreatur zu lieb und für sie in eine Geschichte frei ein=

substanziren sollen, so muß er um so mehr nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eitlen) hingegeben hat, durch Selbstthun und durch successives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit erst wieder in sich herstellen. Und hier ist es nun, wo die religiöse und irreligiöse Philosophie sich unterscheiden, und wo alle Bedenklichkeiten wegen eines vermeintlichen nothwendigen Widerstreits der philosophischen und religiösen Erkenntniß sich gänzlich heben. Die religiöse Philosophie nämlich, d. i. die christliche, den Fall des Menschen und die aus diesem sich ergebende Verfinsterung und Schwächung (Impotenz) seiner Intelligenz anerkennend, erkennt zugleich an, daß der Mensch jene Funktion der Scheidung und Unterscheidung der Wahrheit und des Irrthums *) so wenig dermalen durch bloßes Selbstthun und ohne der Hilfe einer befreienden, sein Urtheil oder Theilungsvermögen sichernden und leitenden höhern Aktion (die sich innerlich wie äußerlich ihm kund gibt) auszuüben vermag, als er im Zeitleben und im Augenblick der Wahl zwischen Bösem und Gutem, vermöge seiner bereits vorhandenen Neigung zum ersten, einer solchen Wahl oder Willkühr fähig wäre, falls nicht wenigst für diesen Moment der Effekt jener Neigung in ihm suspendirt würde. Nur aber die klare Anerkennung sowohl der Nothwendigkeit als der Wirklichkeit einer solchen befreienden höhern Assistenz für unsre Intelligenz, und nur die Nachweisung einer solchen Assistenz, sowohl in als außer uns, gibt der Philosophie den Karakter einer wahrhaft religiösen oder christlichen, d. h. einer auf den Begriff der sich selbst überlasse-

führt, so sagen sie, er selber für sich sey das Erzeugniß einer Geschichte und ihrer bedürftig.

*) Welchem Irrthum er sich durch seine Abkehr von der Wahrheit preis gegeben hat, und indem er sich beim Erwachen seiner Vernunft bereits als in einem Erbirrthum verstrickt befindet.

nen Unfreiheit seiner Intelligenz und ihrer Gebundenheit an das Unwahre, somit der Nothwendigkeit und Wirklichkeit ihrer Befreiung begründeten Philosophie: eine Befreiung, welche indeß wie jene in der Wahl es dem Menschen frei läßt, von selber in der Funktion seines Erkennens Gebrauch zu machen oder nicht. Wie aber der aufrichtigen Gesinnung, so liegt auch dem aufrichtigen zweifellosen Streben nach Wahrheit entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) oder die Ueberzeugung einer solchen bereits geschehenen oder begonnenen Menschwerdung der Wahrheit und ihres Erkenntnisses zum Grunde, und mit dieser Ueberzeugung die Zuversicht durch Anschließen und Theilhaftwerden dieser begonnenen Menschwerdung selbe in sich fortzusetzen, weil nur die Berührung oder das Eingehen in den Freien befreit. — Wie sich also die Religionswissenschaft gegen die in ihrem Princip irreligiöse, weil den Fall des Menschen und dessen Folgen auch in seiner Intelligenz läugnende Philosophie allerdings zu verwahren hat, gegen welche zur Weltweisheit im schlimmen Sinne herabgesunkne Philosophie schon Paulus warnt, so vermag sie dieses doch nur damit, daß sie selber religiös philosophirt, und dieses ihr Philosophiren methodisch treibt. Wenn es Ernst ist mit der allgemeinen Forderung, daß man alles wohl erwägen und bedenken, daß man in Wort und That niemal der Gedankenlosigkeit sich überlassen müsse *), daß der Mensch auch die tiefsten und nächlichsten Geheimnisse der Natur und seines Gemüths ans Tageslicht der Vernunft und in das allgemeine Bewußtseyn bringen, daß er über alle seine Angelegenheiten zur vollen Klarheit kommen, und überall wissen soll, was er will und thut, daß er ganz aufwachen soll in den Tag der Vernunft, aus dem Schlafe der Sinnlichkeit und der finstern Unvernunft — so gilt dieses wohl alles par excellence für ihn in der wichtigsten seiner Angelegenheiten

*) S. Windischmann a. a. O.

und Kenntnisse, nämlich in der religiösen. — Was nun aber die so eben erwähnte Nothwendigkeit einer fortzuführenden methodischen Bearbeitung der Religionswissenschaft zu diesem Zwecke betrifft, so ist auch diese leicht einzusehen. Es würde z. B. nach Windischmann unvernünftig seyn, von der musikalischen und von der bildenden Kunst als einer Methodik darum abzurathen, weil etwa einer oder der andere natürliches Talent für den Gesang oder die Zeichnung hat *), welches jedoch für sich allein und ohne methodischer Ausbildung vielen Verirrungen ausgesetzt bliebe. Es ist auch nur die Scheue vor der Selbstüberwindung im Denken (vor dem cogere), welche den Menschen geneigt macht, das methodische Studium als überflüssig zu verwerfen, und lieber auf Eingebungen zu warten, oder die Eingebungen Anderer auswendig zu lernen, uneingedenk des Spruches: Dii omnia laboribus et doloribus vendunt. Die Philosophie oder das Philosophiren zeigt sich aber als die dornenvolle Arbeit der Versammlung im Gedanken, der Zucht des Gemüths in Behandlung desselben, der keuschen, alle Selbstsucht aufgebenden Mitwirkung bei seiner Genesis, so wie des frei Gewährenlassens eines solchen objektiv und spontan in uns gewordnen Gedankens. Womit sich denn freilich weder die leichtfertige Lüsternheit der Welt, noch das gedankenlose Hinbrüten verträgt; siehe Windischmann a. a. O.

V. Vorlesung.

Eine Philosophie, wie wir sie in der letzten Vorlesung schilderten, welche Entsagung und Wachsamkeit verlangt,

*) Man kann im gewissen Sinne sagen, daß allen Menschen das Talent zur Religionswissenschaft eingeboren, und durch die Erlösung restaurirt worden ist.

und die Zerstreuung des Gemüths im irdischen und zeitlichen Treiben, so wie die Versunkenheit und Intentionslosigkeit nicht gestattet *) — eine solche Philosophie, sage ich, mag wohl den Kindern der Welt eine unangenehme Nachbarin, unmöglich aber könnte sie der Religion nicht befreundet seyn. — Was indeß hier völlig entscheidet, ist wie Herr P. Windischmann bemerkt, die Einsicht und Ueberzeugung, daß die Philosophie (sei es nun, daß man hierunter nur das aufrichtige Streben und das Forschen nach Wahrheit, oder daß man den wirklichen Besitz derselben versteht, nämlich das Theilhaftseyn an ihr) von den Menschen nicht eigentlich gemacht werden kann, nicht gemacht worden ist, und nicht gemacht werden wird. Zum Begriff der Wahrheit vermag der Mensch sich nur mit rückhaltlosem Willen und somit mit Hilfe dieser Wahrheit selber zu erheben, und nur so (d. i. vermöge des religiösen Akts der Aufgabe seiner natürlichen Selbheit) gelangt er zur Erkenntniß. Die Wahrheit eröffnet sich dem Gemüthe ganz, wenn es dieselbe nur aufnehmen und sich ihr lassen will, denn sie ist das Licht, das jeden Menschen, der in die Welt tritt, theils anleuchtet, theils ihm einleuchtet. Die Wahrheit geht nämlich in uns ein, insofern wir in sie eingehen: „Ich in euch und ihr in mir", und sie ist bei und mit uns nur unter der Bedingung dieser wechselseitigen Innwohnung. Die auf solche Weise bereits im ersten Moment gekannte, obschon nicht erkannte Wahrheit zu Herzen nehmen, ihr mit Zuversicht des Glaubens an ihre Macht, Liebe und Menschenfreundlichkeit, (Deus non potest se negare) ergeben seyn, ist aber an sich schon Religiosität (expedit a mundo nos, religatque Deo). Die Wahrheit im Geist (denkend, speculativ) erkennen, und im vertrauten Umgang mit ihr leben, das haben die besten aller Philosophen

*) S. Windischmann a. a. O.

das Philosophiren genannt *). Diese Philosophie ist darum die Religion und der Kultus des denkenden Geistes, und wie im Glauben und in allen Gemüthsangelegenheiten des Menschen alles auf die Bereitwilligkeit ankömmt, seine Kräfte, ja sich selber um den Besitz der Wahrheit und um den Beruf, ihr öffentlich Zeugniß zu geben in der Welt, aufzubieten, im festen Vertrauen auf ihre Assistenz oder Mithilfe, so lebt und wirkt der Mensch auch im Gedanken mit dem Vertrauen auf die beständige Gegenwart der Wahrheit, und er denkt durch, mit und in ihr, d. i. durch, mit und in Gott. Der Mensch, sagt man, soll nämlich den Besitz der Wahrheit sich erwerben, als ob dieser Erwerb lediglich von ihm abhinge, und zugleich auf ihre Assistenz vertrauen, als ob sie ihm freiwillig alles gäbe. Aber dieses Räthsel des Aktiv- und Passivseyns des Menschen gegen Gott zugleich löset sich nur, wenn man die dreifache Relation jeder intelligenten Kreatur zu Gott in ihrem Thun und Seyn begreift, nämlich jene ihrer Begründung, Leitung und Bekräftigung, in, mit und durch Gott, worüber ich mich anderswo erklärt habe **).

Es ist darum, wie Hr. P. Windischmann an andern Orten bemerkt, ein eben so eitles Verfahren, den religiösen Karakter der wahren Wissenschaft verläugnen zu wollen, als es von der andern Seite sich stets vereitelt, das ernste und oft schmerzliche Bestreben der Speculation nach Erkenntniß ***) der Wahrheit ignoriren oder (fromm oder unfromm) verächtlich und indifferent behandeln zu wollen; beides führt vom Ziele ab, denn wie dort die autonomische Hoffart sich selber aufreibt, so führt diese falsche Demuth (die doch oft

---

*) S. Windischmann a. a. O.

**) S. Fermenta cognitionis 1. Heft.

***) Wer den Schmerz und die Schmach der Unwissenheit in göttlichen Dingen fühlt, ist nicht fern vom Reich Gottes.

gleichfalls nur versteckte Hoffart ist) zu einem Geist und Seele tödtenden Quietismus.

Ich habe bereits in meiner letzten Vorlesung bemerkt, daß die Dogmatik oder Religionswissenschaft mit all' jenen Philosophemen unverträglich ist, welche den Fall des Menschen nicht anerkennen, und welche entweder behaupten, daß es mit ihm noch res integra, und daß er noch ganz derselbe ist, wie er aus der Hand des Schöpfers kam, oder welche diese Nichtintegrität, wie z. B. Kant gethan, zwar für den Willen des Menschen gelten lassen, nicht aber für seine Intelligenz, und nicht für seine physische, nicht intelligente Natur oder seinen Leib. Es ist nämlich nicht zu läugnen, daß der Grundbegriff des Christenthums, somit auch der Dogmatik, jener einer gänzlichen Umwandlung und Restauration (Wiedergeburt) des Menschen an Seele und Leib ist, wobei also seine bereits vorgegangene Verwandlung (aus dem paradiesischen in den irdischen Menschen) vorausgesetzt wird. Aber derselbe Begriff einer bereits vorgegangenen Umwandlung und Umgestaltung gilt eben sowohl für die gesammte äußre Natur, und die Schrift verbindet auch die Restauration dieser Natur mit jener des Menschen, indem sie nicht blos von einem neuen Menschen, sondern auch von einem neuen Himmel und Erde spricht; und es sind darum alle jene Naturphilosopheme aus der Dogmatik hinauszuweisen, welche diese nichtintelligente, materielle Natur (oder Welt) in ihrer dermaligen Seynsweise für ein primitives reines Geschöpf, und weder für ein bereits umgewandeltes, noch einer fernern Umwandlung fähiges erklären *), womit denn auch die Läug-

*) Cujus vox movit terram tunc, nunc autem repromittit, dicens: adhuc semel et ego movebo non solum terram, sed et coelum. Quod autem adhuc semel dicit, declara mobilium translationem, tanquam factorum, ut maneant ea quae sunt immobilia. ad Hebraeos 12, 26.

nung eines in der materiellen Natur verborgnen, dem Menschen keineswegs zur Schuld zu rechnenden geistig Bösen, so wie die Vermengung desselben mit jener Verderbtheit und Difformität in dieser Natur zusammenhängt, welche der Mensch in diese materialisirte Natur als den Fluch (die Flucht des göttlichen Segens) dadurch brachte, daß er seiner Sendung untreu ward, und das Bild Gottes in sich erlöschen ließ. Endlich sind als mit der Religion unverträglich alle Philosopheme zu erklären, welche den Nexus des ethisch Bösen mit dem Wohl- oder Uebelstand der nichtintelligenten Kreatur, oder mit dem physisch Guten und Uebeln, sowohl im Menschen als außer ihm, verkennen oder läugnen. Es genügt indessen, besonders in unsern Zeiten, freilich nicht, die Unverträglichkeit all dieser und ähnlicher Philosopheme über den Menschen und die Welt anzuerkennen, oder selbe verdammend, diese Unverträglichkeit öffentlich auszusprechen, sondern eben so öffentlich muß auch das Falsche und Grundlose dieser Philosopheme auf dem Boden der Wissenschaft selber gezeigt, und der falschen Philosophie eine wahre entgegengesetzt werden. Und hierin glauben wir durch unsere Vorlesungen der Dogmatik keinen unwesentlichen und überflüssigen Dienst zu leisten.

Ich habe Ihnen, meine Herren, früher die zween gleich verderblichen Richtungen bemerklich gemacht, in welche die vom Glauben sich lossagende und hiemit die Religiosität aufgebende Wissenschaft einerseits, und der vom Wissen sich lossagende Glaube andrerseits auseinander tretend, beede die vernünftige Mitte verlassen, jene diese überfliegend, diese ihr entsinkend. Wenn man nun nicht mit Unrecht dem Protestantism den Vorwurf macht, daß er nach diesen beeden Richtungen des sich so nennenden Rationalismus und des unwissenschaftlichen Pietismus auseinander getreten ist, und bis dahin umsonst suchte, den alten status quo wieder herzu-

stellen, so sehr die Katholiken wünschen müssen, daß ihm dieses möglich wäre — so dürfen wir nicht bergen, daß auch unter den Katholiken dieser Dualism sich bemerklich und geltend machte. Ja es ist nicht zu läugnen, daß einerseits, und was die scientivische Gottlosigkeit betrifft, mehrere Katholiken die Protestanten überboten, wie denn eben in katholischen Ländern das wilde Feuer des Revolutionismus am zerstörendsten sich zeigte, so wie daß andrerseits der katholische Pietism nur eine schlechte Kopie des protestantischen ist.

Wenn ich mich übrigens hier gegen den protestantischen wie gegen den katholischen unwissenschaftlichen Pietismus erkläre, so darf man dieses nicht dahin mißdeuten, als ob ich mich gegen die wahre Frömmigkeit erklärte, welche sowohl ohne wissenschaftlicher Ausbildung, als mit ihr bestehen kann; obschon der häufige Mißbrauch der Wissenschaft in neuern Zeiten in vielen religiösen Gemüthern eine positive Abneigung gegen jene, und eine Wissensscheue begreiflich macht. Wer die Wissenschaft (die Freiheit des Erkenntnisses) nicht anders als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei *) kennt, und von keiner andern Aufklärung weiß, als von jener Opposition philosophischer Systeme gegen die Religionsdoktrinen, welchen nur zu oft mit Recht der Vorwurf einer absichtlichen Obscuration der letztern gemacht werden kann, dem kann man es freilich nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionstheorie überhaupt ein Vorurtheil gefaßt und sich es zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen solches Vernünfteln Andrer sowohl, als gegen seine eigene Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; worin er für sich allerdings recht thut, wenn schon dieses ihm nicht immer

*) Da nur der Gedanke Gottes (eigentlich Pensée Dieu, nicht Pensée de Dieu) absolut frei ist, so vermag der Mensch nur durch Theilhaftwerdung dieses absolut freien Denkens selber frei zu denken.

leicht werden wird, weil bei einem solchen Niederhalten der Vernunft mit ihrem Mißbrauch auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, und ein solcher Frommer, falls anderst seine Gedankenlosigkeit ihn dagegen nicht verwahrt, immer mit Zweifeln (Scrupeln) heimgesucht, und in der Gefahr sich befinden wird, sich und seinem Gott eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen), die er doch nicht hat und nicht haben kann, weil er sich ja das Organ gebunden hält, in dessen freier Bewegung und selbst nur freier Unterordnung allein ihm eine solche Ueberzeugung werden kann. — Aber bei aller Achtung und Schonung selbst bornierter Frömmigkeit muß man es doch allerdings solchen Frommen verdenken, wenn sie diese subjektiv nur geltende Maxime nicht mehr bloß für sich behalten, sondern selbe und mit ihr ihre vernunftschwache Subjektivität auch objektiv oder allgemein geltend machen, und einen religiösen Obscurantism begründen möchten, welcher der Kirche nur Geistesschwache und Heuchler verschaffen würde, so wie dasselbe von einem politischen Obscurantism für den Staat gälte. So lange indeß der Religion (ihren Doktrinen) nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen, und sohin auf wahrhafte Ueberzeugung gegründete Achtung verschafft, und so lange die Bemühung darnach nicht das angelegenste Geschäft der Lehrer der Dogmatik seyn wird, so lange werden Fromme und Nichtfromme mit all' ihrem Gerede und Thun oder vielmehr Gebehrden um die Religion dem Uebel nicht abhelfen, und so lange wird auch diese nicht hinreichend geachtete Religion nicht auch wahrhaft wieder geliebt werden, weil man doch nur herzhaft und aufrichtig liebt, was man als achtbar und als der Intelligenz bewundernswürdig unbezweifelt erkennt. Auch ist der Religion nur mit einem solchen amor generosus gedient, und nicht mit den verstohlnen pietistischen Liebeleien.

VI. Vorlesung.

So wie wir in unsern Vorlesungen mit Dank alles anerkennen werden, was in neuern Zeiten, besonders in Deutschland, und seit der Wiedererweckung des Geistes der Speculation, den Religionsdoktrinen Entsprechendes und die Einsicht in selbe Förderndes gewonnen und geleistet worden ist, so werden wir uns auch ohne aller Rücksicht gegen alles erklären, was mit diesen Religionsdoktrinen in Widerspruch steht. Und wenn auf andern Universitäten Deutschlands mehr oder minder das Scandal noch fortbestehet der Zwietracht zwischen den öffentlichen religiösen und den eben so öffentlichen nichtreligiösen Doktrinen, so werden wir es uns angelegen seyn lassen, wenigst unsrerseits diesem Scandal ein Ende zu machen. Der junge Studierende, welcher an einem und demselben Tage das pro und contra in den Doktrinen seiner Religion hört, wird entweder verwirrt, oder er bildet sich ein, in diesem Streite als Richter, auf den die Welt bis dahin gewartet hat, selber entscheiden zu müssen, oder er verläßt die Hörsäle mit der falschen Ueberzeugung, daß es der menschliche Geist hierin zu keiner größern Gewißheit oder Wissenschaft je gebracht hat und je bringen wird, als man ihn lehrt. Und diese falsche Ueberzeugung sagt nur zu sehr der ohnedieß vorhandnen Abneigung gegen jede tiefere Speculation und damit verbundene Geistesanstrengung bei einem großen Theil unsrer Jugend zu, welche ihrem Berufe während ihres Aufenthaltes auf der Universität vollkommen Genüge zu leisten meint, wenn sie sich dem einen oder dem andern Brodstudium nothdürftig widmet, und welcher also die Wissenschaft, wie Schiller sagt, nicht die um ihrer selbst willen Geliebte, sondern eine tüchtige Kuh ist, die sie mit Milch und Butter versehen soll. — So sehr

ich nun überzeugt bin, daß das Studium und die wissenschaftliche Bearbeitung der speculativen Religionswissenschaft keineswegs das ausschließende Geschäfte des Priesters ist, sondern daß auch Laien hiezu berufen sind, ja, daß nur durch vereintes Bemühen der Letztern und der Theologen diese Wissenschaft fort- und ausgebildet werden kann, so ist doch zum Besten der Religion und nicht bloß unsres Vaterlandes, sondern der gesammten gebildeten christlichen Welt sehr zu wünschen und zu hoffen, daß unter den jungen künftigen Pflegern und Vertheidigern der Religionsdoktrinen nur wenige sich finden werden, welche die Stumpfheit und Trägheit ihres Gemüths und Geistes, und die Verkennung der hohen, auch scientivischen Dignität, welche sie in der Societät zu behaupten haben, unfähig machen könnte, jenes Scandal, von dem ich so eben sprach, lebhaft zu fühlen, und denen es an Muth und Rüstigkeit, ja selbst an Entrüstung fehlen könnte, auch ihrerseits selbem ein Ende zu machen. Wenn sonst die frommen Ritter ihre dem Feind abgenommenen Waffen als Siegesbeute in den Kirchen aufhingen, so sollen sie (die Religionslehrer) die der antireligiösen Philosophie entwundenen Waffen der Intelligenz gleichfalls als Siegesbeute in den Hallen der Religionsdoktrin aufweisen können. Wenn ich übrigens hier behaupte, daß eine gedeihliche Ausbildung des speculativen Theils der Dogmatik nur durch das vereinte Bemühen der Theologen und Laien zu erwarten steht, so glaube ich, daß folgende Parallele aus der Geschichte dienlich seyn wird, diese meine Behauptung zu bekräftigen. Wie nämlich anfangs in der Theokratie das geistliche und weltliche Regiment, das Priesterthum und Königsthum in ein und derselben Person noch ungeschieden waren, und die Vorsicht später beede äußerlich schied — so war auch anfangs die Theologie und die Philosophie nur eine und dieselbe Wissenschaft, und der Priester war Philosoph wie dieser Priester. Aber auch

hier trat eine Scheidung, und mit ihr eine Opposition ein, die als solche, und falls sie weder in Zwietracht ausartet, noch in einer Confundirung untergeht, der Fortbildung der Religionswissenschaft nur förderlich seyn kann *). Speculatio, protestatio, reformatio fiant intra Ecclesiam!

In den folgenden Vorlesungen über speculative Dogmatik werden wir der Dogmatik Dobmaier's insofern folgen, insofern dieser die Religionswissenschaft auf den Begriff des Reiches Gottes, und zwar nach folgenden vier Momenten gründet: als nach 1) jenem der ersten Begründung dieses Reiches durch die Schöpfung, 2) seiner Zerrüttung durch die Sünde und seiner Restauration durch den Erlöser, 3) der Leitung dieses restaurirten Reichs Gottes im gegenwärtigen Zeitleben, und 4) der Vollendung desselben im künftigen Leben. Da nun aber der Begriff einer Zerrüttung des Reichs

*) Um die Bedeutung und Dignität jener, das weltliche und geistliche Regiment, das Schwerdt und das Kreuz, die vis und die virtus, das Zeitliche und Ewige vermittelnden Institute zu würdigen, muß man erwägen, daß diese Reunion beeder in höherer Potenz, nachdem selbe aus ihrer ersten Ungeschiedenheit im patriarchalisch-theokratischen Regiment in sichtbarer Geschiedenheit, ja selbst in Opposition aus- und gegeneinander getreten sind, eigentlich das Ziel beeder ist, und daß folglich die Größe des Berufs derjenigen, welche diese Reunion der Priester- und Königswürde im Menschen, somit dessen Vollendetheit, gleichsam in sich anticipiren sollen, auf die Größe der schlimmen Folgen des Mißbrauchs dieser Funktion schließen läßt. So lange darum diese vermittelnden Institute, ihrem Berufe getreu, beiden jenen Regimenten dienten, förderten sie diese, so wie sie ihren Bestand und ihre Freiheit sicherten; wie sie aber von der Weltlust und äußern Herrschlust sich verlocken ließen, und hiemit den Weltmächten sich faßlich machten, fielen sie diesen anheim, und verloren die wahre Macht über die Welt.

Gottes sofort Mißverständnisse veranlassen könnte, so finden wir für nöthig, solchen gleich anfangs durch folgende Erläuterung zu begegnen.

Das Wort Reich oder Region weiset auf das Reichen oder den Bereich des Herrschens (Regierens) einer Macht, und man könnte also meinen, daß durch jene Zerrüttung (in Folge des Abfalls oder der Sünde) die Macht Gottes geschwächt worden sei, und daß Gott eigentlich nur im Himmel, nicht aber auch auf der Erde und in der Hölle das Regiment führe und absoluter Herr in jeder dieser drei Regionen sei, oder daß sein Wille zwar im Himmel, nicht aber auf der Erde und in der Hölle geschehe; was aber falsch ist, indem in jeder dieser Regionen nur derselbe Gott regiert, und in jeder sein Wille geschieht, wenn schon in jeder derselben dieser Wille zum Willen der Kreatur, welche sich in der einen oder andern Region befindet, in einem andern Verhältniß sich zeigt, das heißt, wenn schon im Himmel, als dem vollendeten Reich Gottes, der Wille Gottes mit dem Willen der Kreatur einstimmig geschieht, auf Erde ohne letzterm *), und in der Hölle selbst gegen oder wider den Willen der Kreatur. Wobei ich bemerke, daß zwar sowohl im Himmel als in der Hölle über die absolute Herrschaft Gottes, oder daß nur sein Wille geschieht, kein Zweifel seyn kann, wohl aber in der Zeit und im irdischen Leben, in welcher es scheint, daß der Kreatur und nicht Gottes Wille geschieht, welchen Schein die Religionswissenschaft aufzulösen hat. Diese dreifache Relation des Willens der Kreatur zum Willen Gottes, wodurch sich uns sofort und gleichsam unerwarteter Weise das Regiment Gottes als ein dreifaches, und doch als dasselbe zeigt, wird übrigens um so einleuchtender, wenn man erwägt, daß die-

*) Nämlich dieses gilt von jenen Menschen, welche, und insofern sie bloß nur irdisch gesinnt sind.

selbe dreifache Relation sich zwischen dem Willen jedes Einzelnen und dem Zentralwillen, oder jenem des Regenten in jedem wohl eingerichteten Staat oder Reich kund giebt; und daß jeder Bürger, dessen einzelner Wille mit jenem des Regenten zusammenfällt, sich frei und glücklich (gleichsam im Himmel) befindet, daß jeder, welcher gegen den Willen des Regenten will, sich unfrei und unglücklich (gleichsam in der Hölle) befinden wird und muß, so wie es in einem solchen Reiche unaufmerksame und leichtsinnige Menschen geben kann, welche unbekannt mit den Gesetzen, die wirklich in jenem herrschen, meinen, daß sie nur ihrem eignen Willen folgen können, ohne sich um jene Gesetze zu bekümmern. Und doch ist es nur ein und derselbe Regent, dem alle drei Klassen der Einwohner dienen, so wie es nur ein und derselbe Staat ist, in dem sie leben. — Wenn darum schon die Macht (das Regiment) Gottes überall hinreicht, und nichts ihrem Bereich entgeht, so wird unter dem Reich Gottes hier im engen Sinne doch nur jenes verstanden, in welchem die intelligente und freiwollende Kreatur (der Mensch) den Willen Gottes nicht nur weiß, und ihn wenigst werkzeuglich (auch nolens) thut — was man auch von den Teufeln sagen muß, deren größte Pein, wie die jedes Verbrechers, es ist, inne zu werden, daß am Ende all ihr Wollen und Thun doch nur ein Tantalisches ist, weil letzteres immer das Gegentheil von dem fördert, was sie wollen, und daß am Ende doch nur das Rechte, und auch ihnen nur Recht geschieht; — sondern in welchem Reich Gottes die Kreatur den Willen Gottes will, weßwegen es im Vater unser heißt: dein Wille geschehe auf Erden w i e im Himmel, d. h. dein Wille geschehe nicht nur ohne oder selbst gegen den Willen des Menschen, sondern mit und durch letztern, womit der Mensch eben seine Seligkeit in seiner Relation mit Gott, in jener mit den Mitmenschen oder mit den übrigen intelligenten Kreaturen, und selbst

in jener mit der ihm subjicirten nichtintelligenten Natur und Kreatur gewinnt und sichert. Denn das summum bonum in der himmlischen Seligkeit, so wie das summum malum in der höllischen Unseligkeit, ja selbst die irdisch-zeitliche Seligkeit und Unseligkeit vollendet sich nur in dieser dreifachen Relation, und der Begriff des Reichs Gottes, im engern Sinne, oder des himmlischen Reiches, kann darum in Bezug auf dessen Bewohner und Theilnehmer nur in dieser dreifachen Relation vollständig gefaßt werden.

Dieser Begriff des Reichs Gottes, welchen wir hiemit unserm Vortrag über die speculative Dogmatik zum Grunde legen werden, würde indeß nicht vollständig entwickelt werden können, falls wir nicht zugleich und vorerst jenen des Menschen als zum Bilde Gottes geschaffen entwickeln würden, und unser Vortrag wird sich eben damit von dem Dobmaier'schen und andern unterscheiden, daß wir die Relation des Menschen zu Gott und zur Welt, und mittelst dieser die Bestimmung und Funktion des Menschen im Universum, ein Bild oder Repräsentant Gottes in ihm zu seyn, und dessen im Universum in ihrer Totalität verletzte und getrübte Manifestation zu ergänzen, in der Natur des Menschen selber nachzuweisen uns angelegen seyn lassen werden.

VII. Vorlesung.

Wenn der Mensch, wie die Schrift sagt, mit dem Beruf in die Welt trat, Bild oder Repräsentant Gottes in ihr zu seyn, so mußte diese Welt einer solchen Repräsentation Gottes bedürfen, und des Menschen ursprüngliche Bestimmung konnte keine geringere seyn, als diese Welt und Gott zu vermitteln. Man begreift aber hieraus, daß auch die Erkenntniß Gottes und der Welt nur durch die

Erkenntniß des Menschen zu vermitteln steht, und daß die Verkennung des Menschen und seiner Natur die Hauptquelle der Nichtkenntniß sowohl Gottes als der Welt seyn muß. Man verkennt nun den Menschen, wenn man ihn entweder blos für einen Bestandtheil oder für eine Kreatur der Welt selber ausgiebt und hält, oder ihn höchstens als Weltbild gelten läßt, in welchem die Welt zu sich selber gekommen ist, nicht aber als Gottesbild in der Welt und für sie anerkennt, oder endlich, wenn man den Menschen überschätzt, und seine Inferiorität gegen Gott oder seine Geschaffenheit läugnet, welche mit seiner Superiorität über alle übrigen Kreaturen zugleich und darin besteht, daß er die alleinige Kreatur ist, in welcher Gott sich in seiner Totalität den übrigen Kreaturen manifestirt. Beweise für diese hohe Würde des Menschen finden sich bereits in den Büchern Moses oder im Sepher. So konnte z. B. Gott nicht früher in der Schöpfung seinen Sabath feiern, d. h. nicht ihr innwohnend von seinem Wirken ruhen, bis der Mensch geschaffen war. Worüber ein alter Theolog bemerkt, daß das weite Universum doch zu eng war, um Gott in seiner Totalität zu fassen, und daß hiezu nur der Mensch fähg war. Das Wort Shebet oder Sabath *)

*) Unter Ruhe versteht man die Stätte, worin die Eigenschaften oder Kräfte in ihrer Totalität, d. i. frei und ungehemmt wirken, nicht aber von ihrem Wirken stille stehen. In der Zeitstätte (im Zeitleib) wirken entgegengesetzte Kräfte und Agenten (gute und böse) zugleich und ungeschieden, darum im Streit, und sie suchen von diesem Zeitstreit und Zeitleib ledig zu seyn. Aber eben in diesem Suchen und in diesem Bildungsstreit bauen sie sich ihre bleibende Wirkungsstätte, welche für die Guten eine ewige Ruhestätte, für die Nichtguten eine Stätte der ewigen Unruhe seyn muß. Der Begriff des Zeitwirkens führt uns also von selbst zu jenem einer Weltkrisis oder eines Weltgerichts, wie ihn die Reli-

bezeichnet nämlich in seiner Wurzel auch: er hat sich gesetzt oder niedergelassen, und es heißt folglich, daß Gott am siebenten Tag, nach der Schöpfung des Menschen, seinen Sitz in seinen Werken nahm. Wie nun aber die Innwohnung des Hervorbringenden im Hervorgebrachten, und somit der Reflex in jenen die Vollendung jeder Hervorbringung bezeichnet, so war dieser Sabath oder diese vollkommne Innwohnung Gottes in der Welt der Zweck der Schöpfung selber, welcher nur durch die Schöpfung des Menschen, als des Gott in seiner Totalität fassenden Bildes, so wie durch die Restauration dieses Bildes durch die Wiedergeburt zu bewerkstelligen war. Woraus sich also schon vorläufig der Zusammenhang der Lehre vom Reiche Gottes mit jener des Menschen als Ebenbildes Gottes ergiebt. Der Menschenläugner (d. h. der Läugner der wahren Natur des Menschen) zeigt sich folglich als Gottesläugner, wie jener, welcher das Bild eines Originals als solches läugnet, dieses selber läugnet. Man kann darum einen zweifachen Atheism unterscheiden, nämlich jenen, welcher mit Spinoza Gott läugnet, indem er die Welt läugnet, diese für Gott nehmend, und jenen, welcher Gott läugnet, indem er den Menschen als dessen Bild läugnet, und letztern entweder für das Original selber hält, oder dieses Original für den Menschen nicht in Gott, sondern in der Welt sucht.

Wenn nun der Mensch Bild Gottes ist, so wird er

---

gion aufstellt, als einer Scheidung des in der Zeitregion völlig kreaturlich ausgewirkten Guten und Bösen, nicht aber als einer absoluten Trennung, weil eben die vollendet kreaturlich ausgewirkte Finsterniß in ihrer völligen Subjektion und Ausscheidung der vollendeten kreaturlichen Auswirkung des Lichts bleibend dienen wird, wie die Finsterbelegung dem Lichtspiegel.

letztern ohne Zweifel in seinen intellektuellen (emanenten) Hervorbringungen nachbilden, und wir werden darum wohl thun, die Gesetze dieses Hervorbringens erst kennen zu lernen, ehe wir es wagen, von den Hervorbringungen Gottes zu sprechen.

Wenn man sagt, daß der Mensch besonnen irgend etwas thut oder hervorbringt, so sagt man hiemit nur, daß er sich einen Gedanken oder Plan dessen, was er thut, in sich bildet (einbildet), daß er diesen Gedanken annimmt, (adoptirt) und endlich die Mittel (Werkzeuge, Zeug oder Stoff) ergreift, durch und in welchen er diesen Gedanken ausgeführt oder dargestellt wissen will. Was er eigentlich hervorbringt, ist aber selbst nur dieser Gedanke, und zwar bringt er ihn nur für sich und für jeden andern des Denkens Fähigen hervor; oder das, was der Gedanke erzeugt, ist nur für den Gedanken da, (obschon auch das Nichtdenkende seine Macht erfährt und leiden muß,) und das Hervorgebrachte hat eben keine andere Bestimmung als sich und andern reagirend diesen Gedanken wieder zu geben, und das hervorgebrachte Werk entspricht seinem Zweck, wenn es den ihm eingesprochenen Gedanken wieder vollständig ausspricht, nicht nur nicht stumm sich erweiset, sondern noch minder jenem Gedanken nicht widerspricht.

Wir haben es also bei der Betrachtung der Gesetze, welchen der Mensch in seinem intelligenten Produciren folgt, vorerst nur mit der Zeugung oder der Geburt des Gedankens, als dem Anfang, und wie wir so eben vernahmen, dem Ende und Ziel dieser Production zu thun. Und hier muß ich Ihre eigne Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, durch welche Sie sich leicht überzeugen werden, daß diesem Gedanken drei Momente oder Akte zum Grunde liegen, und daß er selber der Schluß und Umschluß eines dreieinfachen Akts ist, oder daß bei jedem sich Besinnen,

bei jedem Denken (sich oder andres) eigentlich vier Momente zwar unterschieden, aber in Eines befaßt, und weder getrennt (successiv gefaßt), noch confundirt werden müssen oder dürfen. Indem ich nämlich 1) mich selber oder ein andres fasse, (concipire ꝛc.), entsteht mir 2) unmittelbar ein gefaßtes, in welch letzterm ich 3) ausgehend mich aufschließe, und in eine 4) entwickelte zweite Fassung oder Begriff einführe, wobei ich bemerke, daß der dritte Moment als jener des Ausgangs oder des (hier noch immanenten) Aussprechens, d. i. Nennens, so wie der vierte Moment als jener des Ausgesprochen- oder Genanntseyns (als Gedanke oder Name) bezeichnet werden kann.

Ich bemerke Ihnen ferner über diese vier Momente der Besinnung, des Denkens oder Selbstbewußtseyns noch Folgendes.

1) Es findet hier, wie Sie sehen, eine doppelte Fassung oder Begriff statt, nämlich die erste unmittelbare, und die zweite aus der Aufhebung der ersten, also durch Vermittlung entstehende. Man kann sagen, daß dort (in der ersten Fassung) die Vielheit in der Einheit aufgehoben, dieser ihren Inhalt macht, hier aber (in der zweiten Fassung) die Einheit in der Vielheit aufgehoben, den Inhalt dieser letztern macht, so daß das Leben des Geistes (Selbstbewußtseyns *) nur als der lebendige Begriff oder als die

*) Für die Religionswissenschaft war die von Fichte zuerst zur völligen Klarheit gebrachte Erkenntniß ein bedeutender Gewinn, daß nämlich das Selbstbewußtseyn des Geistes dessen Seyn selber (ipsissima res) und nicht etwa ein modus oder Eigenschaft eines andern, oder eines Dinges an sich ist. Das reale Seyn des Geistes ist aber sein reales, wesentliches, empfindliches Wissen, welchem sein reales Thun entspricht, und muß von seinem magischen unempfindlichen Seyn und Wissen unterschieden werden, als dem figürlichen, welchem das imaginirende Thun entspricht, und welch letz-

bleibende, weil immer sich erneuernde Mitte dieses Aus- und Eingangs, des sich beständig begegnenden Aufhebens der Vielheit in Einheit und der Einheit in Vielheit, gefaßt werden kann.

2) Wir haben es folglich hier mit einem in sich geschloßnen Kreis (circulus vitae) von Akten, und mit keiner Reihe derselben zu thun, in welchem das Ende (durch die Mitte) immer wieder in den Anfang rückkehrt, dieser immer wieder im Ausgang sich aufhebt, und jene Aufhebung der Vielheit in Einheit, eben so jene der Aufhebung der Einheit in Vielheit, als dieser jene voraussetzt. Wenn nun schon dieses sich in sich entfaltende Kreisen des Geistes oder Selbstbewußtseyns *) kein Fürsatz, sondern, wie schon Tauler bemerkt, eine Geburt ist, so ist selbe doch keine successive Geburt, oder dieses Selbstbewußtseyn (der Geist) ist nur mit einem Schlage mit allen seinen Momenten und Elementen zugleich fertig, und diese bestehen nicht etwa vor oder nach ihm. Für die Wissenschaft einer Religion, deren erstes Dogma es ist, daß Gott der Geist, und zwar der absolute Geist ist, ist nun freilich diese aus der Natur desselben oder des Selbstbewußtseyns unmittelbar geschöpfte Einsicht in die Primitivität, Unerklärbarkeit seines Entstehens wie Vergehens, d.i. in die Göttlichkeit desselben **), von großem Belang.

---

ters jenes erste (als Schatten und Abbild) begleitet, ihm vor- oder nachgeht, aber nicht solches selber ist. Wenn man von einem Uebergang des Wissens in's Seyn spricht, so meint man nur den Uebergang aus jenem unempfindlichen Seyn oder Wissen und Thun in das Reale. Was hier vom Geiste gesagt ist, gilt vom Leben überhaupt.

*) Nur die gänzliche Verkennung der primitiven und radikalen Natur der Kreisbewegung konnte den Einfall entstehen lassen, selbe aus etwas außer ihr, nämlich aus geradlinigten Bewegungen construiren zu wollen.

**) Wenn Spinoza die eine und einzige Substanz als jenes

3) Jene vier Momente sind gleich immanent, oder mir als Geist innerlich, und ich bin es selber, der auf solche Weise in einen Gedanken (Namen) als in eine Geistesgestalt oder Substanz sich einführt, oder sich eingeführt befindet. Nur darf nicht übersehen werden, daß der vierte Moment (der Gedanke oder die Geistesgestalt) sich zu den ihn ausführenden dreien aktiven Momenten als ihr Recipiens, und folglich als passiv verhält, wie denn überall in der Natur der Quaternar sich in einen aktiven Ternar und in ein Recipiens scheidet. Auch kann der Proceß des Denkens (das Ich) nur in dieser Relation des Ternars zum Quaternar begriffen werden, weil sich Wissen ein sich Denken, das sich Denken aber ein sich Aussprechen oder Nennen ist. Als mich wissend bin ich übrigens immer zugleich der sich Aussprechende und der Ausgesprochne, folglich Gehörte, und durch dieses erste oder innerlich mich mir Aussprechen, als ein stilles mich Nennen, gehe ich so wenig bereits aus mir hervor, daß ich vielmehr eben hiemit in einen Umschluß als gleichsam den ersten geistigen Leib, und in eine von allem Andern geschiedne Sphäre und Substanz mich einführe. Nur aber mich aussprechend höre oder vernehme ich mich, und nur mich vernehmend spreche ich mich aus, und zwar still mich aussprechend höre ich mich still, laut mich aussprechend höre ich mich laut.

4) Der denkende Geist ist eo ipso der sprechende, nennende, und Plato nennt darum mit Recht das Denken ein Selbstgespräch. Die bekannte Frage nach dem Ursprung der Sprache fällt sohin mit jener nach dem Ursprung des Geistes selber zusammen, da das innere Sprechen des Geistes, wie

---

Seyende definirt, was nur in und aus sich selber begriffen wird, so lag die Einsicht nahe, daß dieses Seyende kein anderes als der sich bewußt seyende Geist seyn kann, so wie der Naturphilosophie dieselbe Einsicht nahe lag, als sie den Begriff des Absoluten aufstellte.

wir so eben vernahmen, sein Leben ist, und da er zu seyn aufhörte, so wie er zu sprechen aufhören würde. Da aber ferner die äußere Sprache (die Aussprache im engern Sinne) nur eine Fortsetzung und Repräsentation der innern Rede seyn kann, so mußte man vielmehr fragen, warum der Mensch dermalen nicht denkt und spricht, wenn er der Reaktion der äußern Rede ermangelt.

VIII. Vorlesung.

Indem wir von der bisherigen Betrachtung der immanenten Selbstgestaltung des Geistmenschen uns zu jener seiner emanenten Produktion wenden, fällt uns sogleich auf, daß das eigentlich produktive Vermögen in ihm nicht unmittelbar, sondern nur mittelst jenes Gedankens (der Idea) hervorbringt, und gleichsam nur in der eröffnenden und aufschließenden Kraft dieses Gedankens, als des Lichts, zur Geburt kömmt, so wie auch letzter nichts unmittelbar gebiert, und diese Idea darum mehr das anschaffende als das schaffende Vermögen genannt werden könnte. Wenn darum schon die gedankenlose Macht und der machtlose Gedanke gleich unproduktiv sind, so kann man doch sagen, daß von allem, was der Mensch macht, nichts ohne seinen Gedanken gemacht, und daß alles Gemachte diesem letztern nur zugebildet, oder um seinetwillen gemacht ist. — Bei diesem Uebertritt aus dem stillen (esoterischen) Sprechen oder sich Gestalten und Bestimmen ins laute (exoterische) scheint wenigst ferner so viel richtig zu seyn, daß aus jener Stille selbst, insofern sie eine solche in sich abgeschloßne, in sich ruhende bleibt, keine emanente Produktion möglich ist, indem diese nur durch das Medium einer erst einzutretenden Spannung (Differenz, Unruhe ꝛc.) zu Stande kömmt, welche letztere sich denn auch

wenigst bei jeder Suspension der Produktion als solche kund giebt, so wie sie nur beim Eintritt der Intregrität oder producirenden Aktion, folglich auch der Vollendetheit des Produkts, verschwindet, womit die Entzweiung zwar aufhört, die Zweiheit aber im Grunde, obschon aufgehoben, bleibt. Diese Hemmung oder Differenz würde nun aber nicht begreiflich seyn ohne der die emanente Produktion bedingenden Erregung und dem geschiednen Hervortreten von Produktionsfaktoren, welche als Eigenschaften (Gestalten) ihre vita propria in Bezug auf den Producenten sowohl als auf das Produkt geltend machen, und welche wir bereits anderswo (in den Fermentis cognitionis) unter zween Klassen (unter jene der Mitwirker und der werkzeuglichen Wirker) gebracht haben *). Kurz, der Mensch vermag nichts zu produciren, ohne inne zu werden, daß er hiezu in sich selber in eine Formation oder in eine Coordination und Subordination seiner producirenden Eigenschaften eingeht oder vielmehr ausgeht.

*) Man hat in der Physik die Einsicht gewonnen, (S. Hegel) daß das Eine durch die Vermittlung seiner Sonderung in Eigenschaften wieder in das Einzelne (körperliche Individuum) zusammengeht, und daß diese Eigenschaften (Agentien), wenn sie schon (jede für sich) das Bestreben haben, sich körperlich zu individualisiren, doch nicht schon selber (wie die Atomistiker wähnten) körperlich individualisirt sind. In Krankheiten äußert sich der Kreaturisirungstrieb der vita propria dieser Eigenschaften, wenn sie in Disharmonie hervortreten, auf mancherlei Weise, und dieser Trieb erzeugt manches parasitische Leben im Individuum, mit welchem selbes (z. B. dem Bandwurm) wahrhaft besessen ist, obschon jenes sich dieses parasitische Leben selber erzeugt, und solches außer ihm nicht besteht. — In der Pneumatik ist man noch nicht so weit gekommen, und hat, wie wir in der Folge sehen werden, z. B. den Begriff der kreaturlichen Persönlichkeit noch nicht von jenem der nichtkreaturlichen unterschieden.

Da aber jede Coordination eine wechselseitige Subjection, wie die Subordination eine einseitige ist, da ferner jede Subjektion eine Occultation ist, so vermag der Mensch nichts zu produciren, ohne das allgemeine Gesetz für alle und jede Produktion oder Manifestation in sich in Erfüllung gehen zu sehen, welchem zufolge solche nur durch eine entsprechende Occultation oder Negation zu Stande kömmt. Ich kann nicht umhin, von dieser für die Produktion des Menschen und das Verhältniß seines esoterischen und exoterischen, seines stillen und lauten Wirkens, gewonnenen Einsicht schon hier eine Anwendung auf die Produktion Gottes selber zu anticipiren. Wenn wir nämlich den Menschen im Zeitleben und in seinen in der Zeit geschehenden Produktionen betrachten, so zeigt sich uns freilich sein stilles und innerliches Sprechen als gesondert von dem lauten Aussprechen bestehend (nach dem Satze: pensar prima e far poi); wir würden aber in der That nur durch eine Abstraktion uns täuschen, falls wir diese Sonderung für normal (für den Menschen sowohl *), als noch mehr für Gott) hielten, da wir im Gegentheil nur die Reciprocität beeder Wirkungs- und Seynsweisen für normal anerkennen müssen, so daß man z. B. nicht sagen kann, daß Gott, falls er aus seinem stillen Seyn und Sprechen (als λογος ἐνδιαθετος), nicht (wie die Gnostiker sagten, κατ' ἐκτασιν) ins laute Aussprechen sich einführte (als λογος προφορικος) nur jenes erste und stille Seyn hätte, sondern daß man sagen muß, daß er dieses letztre nicht hätte, daß er nicht der esoterische Gott wäre, falls er nicht zugleich der exoterische wäre, u. u., oder mit andern Wor-

*) Denn eigentlich besitze ich den Gedanken nur in seiner vollständigen und lebendigen Wahrheit, indem ich ihn ausspreche, und der Künstler wird seine Idee doch nur in der Vollendung des Kunstwerkes ganz inne.

ten: daß, indem die Himmel laut die Herrlichkeit Gottes verkünden, sich dieser eben in seiner Stille vernimmt, so wie er sich in dieser vernehmend und aus ihr in seine ewige Natur sich ein- und durchführend in jenen Himmeln sich laut ausspricht, und laut aus diesem Aussprechen vernimmt. Und diese Identität und Untrennbarkeit des ewigen innern und äußern Seyns Gottes ist nur darum bisher verkannt und bestritten worden, weil man, durch gnostisch-pantheistische Vorstellungen irre geführt, unter dieser Aeußerung (Ecstasis) Gottes keine andre als die der Kreation (und zwar noch obenein der zeitlichen) verstund, und nicht einsah, daß dieses äußerliche Seyn Gottes auch ohne allem Bezug auf ewige oder zeitliche Kreatur, so wie daß ferner die Kreatur unmittelbar freilich nur in Bezug auf dieses äußere Seyn Gottes (als λογος προφορικος) und nur mittelbar durch dieses auf dessen esoterisches Seyn gedacht werden kann und muß.

IX. Vorlesung.

Wir fahren fort, die Produktionsgesetze im Menschen mit beständiger Hinaussicht auf ihre Anwendung auf dessen Original (auf Gott) zu betrachten.

Der Mensch, als sich wissend, weiß sich zwar zugleich als etwas außer sich hervorbringen könnend oder als wirklich hervorbringend; er unterscheidet aber dieses sein letzteres Wissen eben so von seinem Sichwissen, als er sein Produkt von sich unterscheidet, und ohne Zweifel muß dasselbe von Gott gesagt werden, nämlich daß er sich so wie seine Kreatur weiß, letztre von sich unterscheidend als von ihm abhängig, ihr Seyn in ihm habend, und folg-

lich in seiner Macht seyend *). Wie nun aber ferner der Mensch von seinem Produkt sich unterscheidet, so weiß er sich doch auch nicht von ihm getrennt, sondern in effektivem Bezug (Raport) mit ihm, und zwar ist es der, diesem Produkt eingesprochene Gedanke (Idea, Name **) welcher durch dieses Aus- und jenem äußern Einsprechen von ihm (dem Menschen) zwar aus, aber von ihm nicht abgeht. Substantia, sagt Tertullian, extenditur, non separatur, womit selber den Begriff der Emanation von seiner Materialisirung befreit.

*) Man hat zwar Recht, wenn man die Hervorbringungen Gottes nicht mit jenen des Menschen gleich stellt, Unrecht aber hat man, wenn man die geistige Hervorbringung des letztern (die Emanation seines Gedankens) als eine Aeußerung in jenem (räumlich-zeitlichen) Sinne sich vorstellt, als ob das so Geäußerte nun bloß neben dem Menschen sich befände, da ja dieser im letztern Sinne nichts außer sich hervorbringt, sondern nur dem bereits ohne sein Zuthun neben ihm Befindlichen (in diesem Sinne ihm Aeußern) seinen Gedanken einbildet. Dieselbe materielle (räumlich-zeitliche) Vorstellung trägt man gewöhnlich auch auf die emanirende Hervorbringung des Schöpfers über, und kann dann nicht begreifen, wie die auf solche Weise außer, d. h. neben Gott sich befindende Kreatur doch noch in Gott (in seiner Macht) sich befindet, folglich in Gott ist. Hätte man nur den Begriff der Durchdringung sich eigen gemacht, welchen Kant in die Physik einführte, so würde man jenen Zweifel sich leicht haben lösen können, indem jedes Wesen, welches von einem höhern, insofern kräftigeren und subtilern, als der Leib von seinem Geist durchdrungen ist, zugleich außer letzterm und in ihm ist.

**) In diesem Sinne muß man jenen auch in der Schrift öfters gebrauchten Ausdruck nehmen, daß Gott oder der Mensch durch irgend ein Werk sich einen Namen gemacht, oder daß er seinen Namen irgendwohin gesetzt hat. Dieser Name zeigt sich nämlich überall als die Basis des virtuellen und effektiven Raports mit jenem, von dem er kömmt,

Der sein Kunstwerk dargestellt, seine Idea hiemit äußerlich gemacht habende Mensch entäußert sich so wenig hiedurch ihrer als des Originals, daß er vielmehr, wie wir vernommen haben, nur um so tiefer sich ihres Besitzes versichert, und dieses Original bleibt ungeachtet aller und unzähliger Kopien desselben doch bei ihm, ja er bleibt es selber. — Woraus man denn auch das Interesse begreift, welches der Mensch an seinem Produkt oder seinem Werk nimmt, und das Wohlgefallen oder die Liebe, mit welcher er selbes betrachtet, und in dieser Betrachtung, sich selber in ihm findend, ruht. — Vorerst lassen sich nun bei allen emanenten Produktionen des Menschen (nämlich im Produkt selber) zween Momente unterscheiden, welche sich einander folgen, und durch welche die Produktion selbst (im oder am Produkt) eine Geschichte hat. Der erste Moment ist nämlich jener, in welchem der Mensch (welcher nur Hervorbringer des Bildes, nicht auch jener des Substrats oder Trägers desselben ist) dieses Substrat oder den Zeug für seine Produktion ergreift, welchem er seine Idea einbilden, oder welches er in letztre einführen will. In diesem ersten Moment befindet sich nun dieses Substrat im noch unvermittelten Seyn, so wie die Idea selber noch unvermittelt, oder noch nicht in dieses Substrat eingegangen, selbem gleichsam noch gegenüber steht. Im zweiten Momente ist dagegen diese vermittelnde Aufhebung jenes unmittelbaren Seyns des Substrats geschehen, und die Produktion hiemit vollendet (integrirt), so daß jenes vorerst unmittelbare und sich gleichsam als etwas für sich Seyendes ausgebende Substrat nun nur mehr als der höhern, wahrhaften Selbheit (der Idea) dienend, und nur als Mitlauter (Beiwort) mit jener (als Selbstlauter) sich ausspricht, vielmehr von letzterm ausgesprochen wird. Man muß übrigens ein solches Produkt für vollendet erklären, wenn die unmittelbare Selbheit des Substrats ganz und völlig in und durch die höhere Selbheit (der

Idea oder des Gedankens) aufgehoben sich zeigt, so wie für unvollendet oder mißlungen, wenn diese unmittelbare Selbheit jener der Idea entweder nicht entspricht oder ihr positiv widerspricht. — Wenn wir indeß so eben nur zween Momente in jeder Production unterschieden, so belehrt uns eine nähere Betrachtung, daß wir eigentlich drei Momente in ihr zu unterscheiden haben, weil nämlich zwischen dem ersten Moment des noch unvermittelten anfangenden Seyns und dem letzten Moment des vermittelten (vollendeten) die Vermittlung selber als Prozeß oder als ein Geschehen (Fieri) in Mitte liegt. Da nun aber das vollendete Seyn als ein lebendiges nur seyend wird, und nur werdend ist, so kann folglich auch von ihm der Begriff eines solchen vermittelnden Prozesses nicht getrennt werden, obschon man begreift, daß bei einem solchen vollendeten Seyn dieser Vermittlungsprozeß als Werden oder als Zeit nicht geschieden (abstrakt) hervortritt, und diese Zeit (als das Werden und Entwerden) als außer dem gewordnen (vollständigen) Seyn gefaßt, kann darum nur für jenes endliche Seyn als geschiedne Region (Welt oder Weltseite) hervortreten, welches in der Suspension und Nichttotalität seiner selbst (als thuend und seyend) sich befindet, und welchem Endlichen (Unvollendeten) folglich diese Vollendetheit seines Seyns und Thuns als ein Jenseits, als ein Sollen oder ein Imperativ sich weiset, in welcher Hinsicht Kant Recht hatte, von der Subjektivität der Zeit zu sprechen. Der Begriff der Zeit fällt nämlich mit jenem der in ihrer Totalität gehemmten, aufgehaltnen oder suspendirten Aktion zusammen, so wie das Aufhören dieser Zeit mit dem Aufhören dieser Unvollendetheit oder mit dem Eintritt der Vollendetheit dieser Aktion (des Werdens) und mit dieser die Totalität des Seyns zusammenfällt. Ich habe übrigens bereits in meinen Vorlesungen über die Naturphilosophie gezeigt, daß der Begriff der Ewigkeit als der vollende-

ten Gegenwart dem in der Zeit lebenden Menschen darum so schwer eingeht, weil seinem noch abstrakten (d. h. in seiner Totalität noch gehemmten) Werden, Thun oder Seyn, nämlich der schlechten Zeit, die Gegenwart (Ewigkeit) gleichfalls nur abstrakt, unvollendet oder als schlechte Gegenwart gegenübersteht, da doch die wahre Gegenwart nur in der Concretheit und im wechselseitigen Ineinandergehen und sich Aufheben beeder (der schlechten Zeit und der schlechten Ewigkeit) aufgeht *). — Das Seyn in der Zeit ist wie das Wirken und Thun in ihr für die nicht von oder aus der Zeit und also auch nicht für sie entstandne Kreatur das schlechte endliche Seyn und Thun, weil es das unvollendete, ihrem Begriffe nicht entsprechende ist. Diese endliche Kreatur, indem sie aber zeitfrei oder vollendet wird, wird darum nicht zum unendlichen Gott selber, obschon sie göttlich wird, d. h. an seiner Vollendetheit suo modo theilhaft. Was nun in sich vollendet ist, (sibi sufficiens) sucht nichts weiter, zurück oder vorwärts, sondern nur in und für sich zu bleiben, und eine solche Kreatur bleibt in und für sich, indem sie sich mittheilt, und in der Freude und Seligkeit ihrer Vollendung, somit frei ausbreitet, was sie früher (als unvollendet) nicht konnte. — Eine solche Kreatur tritt hiemit in die Gegenwart (das Ist oder Seyn), und Bewegung und Ruhe treten in ihr aus ihrer Abstraktheit in die Concretheit. Motus extra locum turbidus, intra locum (natalem) placidus. Das Streben nach Genuß ist nämlich nur das Streben nach dieser Ergänzung

---

*) Man könnte aus diesem Standpunkte eine intelligente Kreatur, welche sich in die schlechte Zeit versetzt befindet, mit einem Menschen vergleichen, welcher mitten in das Getriebe und Räderwerk einer Maschine (eines Uhrwerks) sich versetzt befände, und wohl das Treiben derselben sähe, aber weder dessen Anfang noch das Ende (den Zweck oder das Zifferblatt).

oder Vollendung des Seyns oder nach der Befreiung von der Unruhe der Unvollendetheit desselben, d. i. es ist das Streben nach der Gegenwart oder nach der Befreiung und Erlösung von der Zeitlichkeit; was selbst, wie die Worte: Entzückung und Verzückung beweisen, von der illusorischen Gegenwart (der materiellen) gilt, und weßwegen es so schwer hält, durch Zeitvorstellungen (z. B. der Zukunft) die Lust am sinnlichen Genusse zu unterdrücken. Es fallen darum die Begriffe von Vollendetheit, Gegenwart, Ewigkeit, Zeitfreiheit und Seligkeit zusammen, und Sie begreifen bereits aus dem Gesagten, daß, falls der Mensch, inner der Zeitregion sich haltend, in seinem Thun wie in seinem Seyn seine Vollendung erlangen, oder in Besitz derselben gelangen könnte, das heißt, daß, falls der Mensch wie das Thier nur ein Geschöpf der Zeit wäre, er auch wie dieses die Zeit nicht wahrnehmen könnte und würde, und daß folglich sein Wahrnehmen oder Gewahren der Zeit ihm beweiset, daß er in ihr nicht in seiner heimathlichen Region, sondern in der Fremde, (nach altdeutscher Sprache) im Elende sich befindet.

X. Vorlesung.

Wir haben in den letztern Vorlesungen sowohl den Unterschied des immanenten und emanenten Thuns am Menschen nachgewiesen, als auch einige Gesetze, welche er in beeden diesen Hervorbringungen befolgt, und wir sehen uns hiemit bereits in Stand gesetzt, mehrere, ja die bedeutendsten Irrthümer zurückzuweisen, welche über die Hervorbringungen Gottes nicht bloß seit Jahrhunderten unter den Philosophen herrschen, und welche den Religionsdoktrinen widerstreiten. Wenn nämlich schon die Werke des Menschen mit jenen Gottes, und zwar schon darum in keinen Vergleich kommen, weil

letztre, wie die Scholastiker sagten, eine actuatio substantiae sind *), so ist es doch erlaubt, das Original für jene Gesetze, welche der intelligente oder Geistmensch in seinen Produktionen oder Offenbarungen befolgt, in Gott als im absoluten Geist zu suchen, und so in der Kopie (im Menschen) das Original (Gott) zu lesen. Und so behaupten wir denn, daß alles, was von der Superiorität, Unabhängigkeit und Unterschiedenheit des Hervorbringers vom Hervorgebrachten für den Menschen, wie wir sahen, gilt, zwar par excellence von Gott gesagt werden muß, daß aber besonders der Begriff einer in ihrer Vollendung gehemmten, der Zeit unterworfenen Produktion von dem Begriff einer Produktion Gottes fern zu halten ist, oder daß der Begriff eines successiven, abtheiligen Geschehens oder einer Geschichte auf keine Weise in Gott selber hineingetragen werden darf. In diesem Sinne die Zeit in den ewigen (gegenwärtigen) Gott bringen wollen, heißt den Dualism in ihn bringen wollen, und dieser Irrthum spricht sich auch damit aus, daß man von einem dunkeln Grund in Gott als der Voraussetzung seiner als absoluten Geistes spricht. Nur der geschaffene Geist bekommt nämlich seinen Naturgrund nie ganz in seine Gewalt, und die Macht, die er über selben ausübt, trägt er nur von Gott zu Lehn, und nur für diesen geschaffenen Geist ist darum diese Natur die Voraussetzung seines Seyns, oder dieses der Persönlichkeit (dem Ich) entnommene, im Bewußtseyn nie völlig aufgehende Nicht-Ich ist eben jenes alterum oder andere Seyn, und, wie wir vernehmen werden, unterscheidet eben dieser Dualism die Kreatur von Gott, und macht das Geheimniß der Schö-

*) Unbeschadet der alleinigen Substanz oder Gottes, weil die Kreatur doch keine andere Substanzialität als die ihr von Gott gegebne hat.

pfung selber, indem Gott durch diesen Dualism sich seine Macht über die Kreatur vorbehält (divide et impera!) *).

Wenn es aber ein die Natur Gottes mit jener des Geschöpfs vermengender Irrthum ist, den Begriff einer successiven Genesis, einer Geschichte oder der Zeit, auf Gott überzutragen, so ist es nicht minder ein Irrthum, den Begriff einer Genesis überhaupt, nämlich einer nichtzeitlichen, aus Gott hinausweisen und behaupten zu wollen, daß Gott in sich, und abgesehen von ihm als Schöpfer, nur ein bewegungs- und lebloses, unfruchtbares Seyn hätte, und daß er nothwendig schaffen mußte und muß, um sich eine Motion zu machen. Unter welchem Seyn Gottes man sich darum nur ein Wirkloses, Unaktuoses, oder eigentlich nur die Figur des Seyns denken könnte, welches nur erst im Geschöpf sich verwirklicht, so daß folglich Gott als der in sich vollendete seine Vollendetheit im Geschöpf nicht bloß abspiegelte, sondern durch Noth getrieben, um diese seine Vollendetheit zu erlangen, sein Geschöpf in und aus sich hervortriebe.

Wie aber das Geschöpf mit Gott, dieser mit jenem nicht zu vereinerleien (zu confundiren) ist, so darf auch keine deistische Trennung zwischen beeden statuirt werden, und auch hierüber, nämlich über den effektiven Bezug zwischen Gott und der Kreatur, ja über die communio vitae, die zwischen beeden statt findet, giebt uns das, was wir oben über den Bezug sprachen, in welchem das Werk des Menschen mit ihm steht, ein erstes Anhalten. Wenn wir nämlich erkannt haben, daß es der vom Menschen ausgegangene, darum nicht als Theil von ihm abgegangne, dem Werk eingesprochne oder eingebildete Gedanke (Idea) ist, welcher jenen Bezug als

*) Vermöchte die Kreatur diese ihre radikale Dyas ohne Gott, d. h. ohne Hilfe der absoluten Monas, in sich aufzuheben, so wäre sie selber Gott und unabhängig von ihm, und letzter wäre nicht als unicus auch der alleinige uniens.

dessen Basis vermittelt, so finden wir auch von diesem Gesetze des Zusammenhangs des Produkts mit dem Producenten das Original in Gott, indem eben diese ungeschaffne, der Kreatur eingesprochne und ihr innwohnende Idea es ist *), welche jene mit Gott in effektivem Raport erhält, so wie sie selber die Mitte (das Centrum) in der intelligenten Kreatur ist, und ihre nichtintelligente Natur mit ihr vermittelt. Uebrigens werden Sie wohl von selber bereits vorläufig die Anwendung von den Produkten des Menschen auf jene Gottes gemacht haben, indem ich Ihnen in der letzten Vorlesung bemerklich machte, daß die Liebe oder das freie Interesse, welches der Mensch an seinem Produkt oder Werk nimmt, somit auch die Union, in welche er mit selbem eingeht, lediglich darauf beruht, daß dieses Produkt seiner Idea vollständig entspricht, und ihm selbe sensibilisirt (versinnlicht oder empfindlich) zurückgiebt.

XI. Vorlesung.

Wir fahren in der Betrachtung des Menschen fort, sowohl in der Absicht, um vorläufig sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott und zur Welt kennen zu lernen, als in jener, um in ihm als in dem Ebenbilde Gottes (seiner Kopie) das Original (Gott) selber zu lesen, so viel nämlich die durch den Abfall des Menschen bewirkte Entstellung dieses Ebenbildes dieses Lesen uns noch möglich macht. Denn freilich fehlt so viel daran, daß der Mensch dermalen das ist, was er ursprünglich seyn sollte, nämlich ein Buch, worin wir und

*) Et creavit Deus hominem ad imaginem suam. — Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae.

alle intelligente Kreaturen Gott, als der dieses Buch selber geschrieben, klar und deutlich lesen könnten, daß wir vielmehr in ihm nur zu oft kaum die ihm ursprünglich niedrigere Natur, ja nicht selten nur das infranaturale Böse selbst zu lesen vermögen. Wäre indessen der Mensch, was er seyn sollte, so würde er allerdings uns genügen zum direkten Beweis des übernatürlichen und überweltlichen Gottes sowohl als des innerweltlichen. Wir haben in den vorhergehenden Darstellungen die Superiorität des Menschen, so wie die Spontaneität seines (intellektuellen) Hervorbringens damit erwiesen, daß wir zeigten, daß und wiefern ihm das Vermögen der Erzeugung des Gedankens, d. i. seiner geistigen innern Selbstgestaltung, und hiemit auch des Selbstanfangens aller Produktion (als Fortsetzung und Nachbildung jener) gegeben ward. Indem nämlich der Mensch nur denkend (für sich sprechend) sich zu äußern vermag, so sucht er mit Recht zu allem von ihm nicht Hervorgebrachten gleichfalls den Gedanken als jene innre Gestaltung oder alleinige Kaussalität, gleichviel ob dieser Gedanke dem Hervorgebrachten innwohnt, oder selbes als Macht nur durchwohnt. — Der Mensch vermag schon darum den unmittelbaren Bezug nicht zu verkennen, in welchem er als denkend und sprechend mit der ersten Kaussalität in seinem Innersten steht, weil er das Wesen der Dinge (wenn schon nur nachdenkend und nachsprechend) nicht zu erkennen und auszusprechen vermöchte, wenn selbes nicht einem Denken und Sprechen seinen Urstand wie seinen Bestand verdankte; d. h. dasselbe lebendige Wort, welches die Welt schuf und trägt, schwebet uns gleichsam, wie die Schrift sagt, in unserm Herzen und in unserm Munde; der Mensch ist auch in seinem Herzen nur denkend und sprechend, doch nie allein, und der sich hier allein wähnende Atheist und Egoist sind nur Phantasten.

Obschon nun aber der Mensch als denkend und spre-

chend vermöge seiner Natur berechtigt und berufen ist, mit diesem ersten oder Urdenken und Ursprechen in unmittelbarer freier Gemeinschaft zu seyn, und sich fortwährend in solcher zu befinden, so sehen wir doch, daß er dermalen keineswegs dieser freien Gemeinschaft sich erfreut, und daß er, wie immer, seine ursprüngliche Denk- und Sprechfreiheit darum eingebüßt hat. La pensée, sagt Voltaire, n'est plus à nous, nämlich: wir befinden uns zwar beständig gleichsam in Mitte von bereits fertigen Gedanken, die wir nicht selber erzeugt haben, und die wir nicht selber sind, die aber unsre eigne Denkthätigkeit zu ihrer Aufnahme, Fortzeugung oder Sensibilisation sollicitiren *). Wir finden uns indessen hiebei eben so oft übelthätigen, geistverfinsternden und destruktiven Gedanken (pensées meurtrières) preis gegeben, als wir nach wohlthätigen, lichtgebenden, geistbefreienden und produktiven Gedanken uns umsonst sehnen. — Bei dieser unläugbaren Unfreiheit, Passivität und Abhängigkeit des Menschen in seinem innersten Thun, welche ihm den unwiderlegbaren Beweis gibt, daß es nicht mehr res integra mit ihm ist, bleibt ihm indessen doch noch immer das Vermögen der freien Wahl oder Auswahl unter diesen ihm sich darbietenden Gedanken. Wenn er es schon leiden muß, daß ihm nichtgute Gedanken neben guten dargeboten werden, so vermag er doch selbe zu beurtheilen, die einen zu verwerfen und von sich abzuhalten, indem er die andern adoptirt, die Regirungskraft

*) Wir haben vernommen, daß unser Gedanke nichts von uns Verschiednes, sondern unsere eigene geistige Gestalt selbst ist, in die wir uns einführen. Dieses gilt also von allen nicht von uns erzeugten und doch als fertig sich uns darbietenden Gedanken, welche gleichfalls nicht per generationem aequivocam erzeugt seyn, und nur von denkenden Wesen kommen können, von denen man also sagen muß, daß sie auf solche Weise uns innerlich erscheinen.

der einen in der Affirmation der andern zu gewinnen, d. h. frei wollend sich diesen Gedanken als ihn sich zu gestalten strebenden, ihre Intussusception in ihm suchenden (ihn hiezu versuchenden) Potenzen, zu öffnen oder zu verschließen. Ja er darf selbst hoffen, daß er durch Beharrlichkeit, Treue und Geduld endlich von all diesen störenden und von jenem Urgedanken und seiner Gemeinschaft ihn ablenkenden (zerstreuenden oder ihm entgegen sich setzenden) Einflüssen frei gemacht sich habend, zum Besitz und Genuß dieser freien Gemeinschaft wieder durchdringt.

Und so führt uns denn unser Vortrag zur Lehre oder Theorie der Freiheit des Menschen, als zu einer Doktrin, welche der Ausbildung noch allerdings und um so mehr bedarf, als sie eine der wichtigsten philosophischen Doktrinen für die speculative generelle Dogmatik ist, und welcher wir darum eine Reihe Vorlesungen widmen wollen.

Von der Freiheit des Menschen Ihnen, meine Herren, sprechend, muß ich nun vor allem zween schier allgemein noch herrschenden Irrthümern widersprechen, nämlich sowohl jenem, welcher diese Freiheit in jenem Sinne für absolut nimmt, in welchem nur der absolute Geist (Gott) frei genannt werden kann, als einem zweiten Irrthum, welcher die Freiheit der Willkühr oder der Wahl mit der wahren Freiheit vermengt, da ja doch jene nur die Bedingung zur Erlangung der letztern ist, und da der Mensch nur durch die Vermittlung des rechten Gebrauchs und Verbrauchs seiner freien Willkühr zum wahrhaft freien Willen gelangt, so wie die unrechte Verwendung oder Application seiner Wahl die Unfreiheit, und mit ihr die Impotenz seines Willens zur Folge hat. Indem sich nun die Widerlegung dieses zweiten Irrthums in der Folge unsrer Untersuchung über das Wesen der Freiheit von selbst ergeben wird, will ich hier nur kurz jenen ersten den Menschen vergötternden Irrthum beseitigen.

Die Freiheit Gottes und der Kreatur kann nur derjenige confundiren, der, beede verkennend, beede confundirt oder nicht unterscheidet. Wir haben aber bereits vernommen, daß Gott sich von der Kreatur dadurch unterscheidet, daß jener das Naturprincip (der ewigen wie der zeitlichen Natur) setzt, wogegen dieses den kreaturlichen Geist setzt, oder eine Voraussetzung desselben ist, so daß die kreaturliche Persönlichkeit jenes Naturprincip oder Naturgrund nie ganz in ihre Macht bekömmt, und welches oder welchen der endliche Geist, wie wir vernahmen, als ein andres oder als ein Nicht-Ich selbst dann noch unterscheidet, wenn er durch seine Einkehr in Gott (in die Monas) mit ihm völlig in Harmonie, oder völlig naturfrei (nicht naturlos) sich befindet. Wenn darum, wie Meister Eckart sagt, nur derjenige absolut frei ist, der von nichts abhangt, und an dem nichts hangt, so sieht man ein, daß diese Freiheit nur Gott, nicht aber der Kreatur zukommen kann, welch letztere nämlich einestheils von Gott abhangt, und an welcher anderntheils jener ihr Naturgrund (als ihr leibliches Princip im allgemeinsten Sinne dieses Worts) hangt; leicht zwar und unfühlbar, falls die Intelligenz ihrer Abhängigkeit von Gott treu ist, schwer, lastend und drückend dagegen, falls sie dieses nicht. Denn nur Gott frei dienend wird der endliche Geist naturfrei; naturunfrei dagegen und der Macht dieser Natur (dem bellum internecinum zwischen diesem Nicht-Ich und Ich) anheimfallend, so wie er seinem und dieser Natur Gott seinen Gehorsam und Dienst aufsagt. Wobei ich bemerke, daß, wenn man von diesem Naturgrund als einem dunkeln und verfinsternden spricht, man dabei nicht vergessen darf, daß nur in letzterm Falle selber als dunkel sich kund gibt, so wie im erstern Falle (wenn nämlich die Intelligenz ihrem Gott dient) derselbe Grund der Manifestation des Lichtes dient.

Man könnte, was die Freiheit einer Kreatur überhaupt

betrifft, sagen, daß mit dem Schaffen einer solchen ein Widerspruch *) gesetzt, und dessen Lösung gleichsam als Problem

*) Zur Erklärung dieses Widerspruchs will ich hier aus meinen noch ungedruckten Vorlesungen über Naturphilosophie zum weitern Nachdenken einen Schlüssel mittheilen, welcher zum Theil das Geheimniß des Lebens als Gliederlebens aufschließt. Wenn Paulus sagt: nam et corpus non est unum membrum, sed plura, (Corinth. I., 12, 14) so sagt er hiemit, daß diese Glieder eben nur, indem sie zugleich viele (unterschiedene) oder eigne (Eigenschaften, besondere) und zugleich Eines sind, den Organismus constituiren. Dieses Zugleichseyn des Viel= (Unterschieden=) Seyns und des Einsseyns ist folglich selbst so wenig ein Widerspruch, daß im Gegentheil letzter als Widerstreit zwischen den Gliedern (Eigenschaften) und ihrer vita propria nur dann hervortritt, wenn sie aufhören, zugleich viel und Eins zu seyn. Man sieht aber leicht ein, daß dieses Zugleichseyn ihres Vielseyns und Einsseyns nur dadurch möglich ist, daß diese Doppelheit in zween Regionen und Sphären vertheilt und geschieden sich befindet, und zwar so, daß die Region in welcher sie Eins sind, über jener steht, in welcher sie viele und geschiedne sind, letztre Region in sich befassend und sie durchdringend. Woraus denn folgt, daß jede Union als harmonische oder freie Coordination nur in einer gemeinschaftlichen Subordination gegründet, folglich monarchisch oder hierarchisch ist. — Wie aber diese Glieder oder Eigenschaften nach oben (innen) subjicirt, und hiedurch Eines sind, so gehen sie wieder nach unten (außen) in eine gemeinschaftliche Stätte (Region) ihres Wirkens (in Einen Leib) zusammen, und auch diese zweite Vielheit und Einheit sind nur begreiflich, wenn man hier umgekehrt die erste (die Vielheit) als über der letztern (der äußern Einheit) stehend annimmt, und das gemeinschaftliche Subjicirtseyn des Leibes als die zweite Bedingniß der freien Coordination der Glieder und Eigenschaften des Lebens anerkennt, welche folglich nur dienend zu herrschen, nur herrschend zu dienen vermögen. Indem ferner diese Eigenschaften im Normalstande des Lebens in ih=

aufgegeben ist, insofern zugleich die absolute Selbstständigkeit, Freiheit und Eigenheit Gottes, und nicht minder die

rer Coordination ununterbrochen in Eintracht und Liebe virtuell ineinander ein- und übergehen, und jede alle übrigen affirmirt, und so von allen andern affirmirt wird, d. h. indem sie von der höhern Einheit als uniens ununterbrochen sich ineinander einführen und aufheben lassen, erneuert sich diese Einheit virtuell eben so beständig in ihnen, als sie sich beständig in ihrer Gesondertheit erneuern, in und aus ihrem gemeinschaftlichen, gleichfalls hiemit immer erneuerten Leibe, in welchen sie wirkend ausgehen, weil diese Eigenschaften, indem sie eben so beständig die Restauration ihrer Geschiedenheit von ihm als Speise hiemit empfangen, sich aus ihm beständig in ihrer Geschiedenheit bekräftigen oder substanziren. Woraus sich denn begreift, wie die Gestalt lebendig oder in den continuirlichen Prozeß der Gestaltung eingeführt sich befindet, so wie sich hieraus das Verhältniß jener Eigenschaften (als nicht-leiblicher Organe des Lebens oder als dessen Mitwirker, virtutes) zu ihren leiblichen Werkzeugen (vis) feststellt. — Wenn nun übrigens schon die vita propria dieser Eigenschaften des Lebens (sonst auch Gestalten oder Geister der Natur genannt) weder mit ihrem gemeinsamen Leibe (der Natur im engern Sinne) noch mit der vita propria der individuellen Kreaturen vermengt werden darf, welche aus dieser gemeinsamen Natur hervorgehen, so läßt sich doch, was hier von den Eigenschaften des Lebens und ihrer vita propria (als in Mitte seyend zwischen einer höhren und niedrigern Einheit) gesagt worden ist, suo modo auch auf die Individuen Einer Communion oder Eines Reiches (Region) anwenden, deren freie Gemeinschaft oder Coordination folglich gleichsam nur durch jene doppelte Subjektion (Ein Geist und Ein Leib) besteht. Filius, sagten die Alten, in matre est, si pater in filio, oder non est filius in matre, si pater non in filio, u. u., d. h. der Sohn beherrscht die Mutter nur, insofern er sich vom Vater beherrschen läßt. Man kann hieraus auch vorläufig einsehen, was es mit jenem Doppelakte der Schöpfung auf

Selbstständigkeit, Freiheit und Eigenheit der Kreatur bestehen soll. Zwar scheint, wie ein Schriftsteller bemerkt *), dessen Gedankengang ich, als meinem begegnend, mit Vergnügen hier (nämlich in der Fixirung des ersten Moments der Freiheit) öfters folgen werde, dieser formale Widerspruch

sich hat, »als eines sich zum Grundelegens des Vollkommnen für das Unvollkommne zu dessen Urstand und Bestand oder Erhebung, und zugleich als eines Schwebens des Vollkommnen über dem Unvollkommnen zu dessen Belebung,« wie sich die älteste sinesische Philosophie ausdrückt. S. Windischmann a. a. O. I. Abth. 152. Die Kreatur entsteht und besteht nur, indem sie der Vermählung des Himmels (Vaters) und der Erde (Mutter) dient. — Jener im Text bemerklich gemachte Widerspruch zwischen der vita propria des Geschöpfs und des Schöpfers erscheint sohin nach der hier gegebnen Erläuterung bereits zwischen der vita propria der Eigenschaften (Glieder) jedes Lebendigen, und dem Zentralleben desselben. Wie nämlich jene Eigenschaften zu keinem andern Zwecke ihre vita propria haben, als um das Lebendige zu gestalten, oder dessen Bild auszuwirken, so gilt dasselbe suo modo von der Kreatur, und diese kann unter keiner andern Bedingniß Etwas an und für sich seyn, als daß sie das Ebenbild ihres Schöpfers ist, als ihres Wesens, und nichts andres seyn will. Wie der Anfang der Natur und Kreatur sich nur als indigentia Dei kund giebt, und wie Gott als der Absolute (von dem weder etwas genommen, noch etwas ihm zugesetzt werden kann) außer sich unmittelbar kein andres Seyn, sondern nur das desiderium sui als allein Seyenden setzen kann, so kann dieser indigentia Dei oder substantiae nicht anderst abgeholfen, die Kreatur nicht anderst vollendet werden, als daß sie dem Einen Gott, zu dem sie sich doch nicht selber machen kann, ihn nachbildend dient. J. Böhm setzt darum mit Recht den Anfang der Natur in die Begierde (Gottes), und Jacobi sagt, daß der Ueberfluß das Bedürfniß erfunden hat.

*) Fichte, Sätze zur Vorschule der Theologie.

im (unbewußten) Seyn bereits damit gelöset zu seyn, daß diese Eigenheit der Kreatur doch nur von Gott stammt, und daß ihr Wesen, wodurch sie eine selbstständige und eigenthümliche ist, doch nur ein gottverliehenes ist. Aber dieser anscheinende Widerspruch muß, wie Fichte bemerkt, im Bewußtseyn der Kreatur selber gelöset seyn, oder diese muß sich frei und selbstständig eben nur in, mit und durch Gott wissen, so wie denn diese Kreatur eigentlich weder sich noch anderes wahrhaft weiß, wenn sie sich nicht von Gott gewußt weiß, welch letztres sich Gewußtwissen eigentlich die Grundlage und die Voraussetzung alles ihres Wissens ist *). Es ist darum zu erörtern, wie die Kreatur zu jenem Wissen ihrer als mit dem Wissen von Gottes Selbstständigkeit und Freiheit zugleich seyenden, und nur durch diese zu verwirklichenden eignen Freiheit gelangt, und zwar durch rechte Vermittlung, so wie sie durch eine falsche Vermittlung zum Bewußtseyn ihrer Unfreiheit kömmt, in welch letzterm Falle jene obenbemerkte Dyas als Radikal der Kreatur effektiv und empfindlich als Widerspruch und innre Zerrissenheit ins Bewußtseyn tritt.

XII. Vorlesung.

Um einzusehen, wie die Kreatur zum Begriff ihrer eignen Freiheit als schlechthin einig mit Gott gelangt, damit Er ungehemmt von ihr, und ganz sie inwohnend (erfüllend) wie durchwohnend in ihr sich offenbaren, sich selber in ihr

*) Es ist eine Einseitigkeit der Erkenntniß, wenn man das Bedürfniß des Menschen zwar einsieht, zu wissen und zu erkennen, aber nicht jenes, erkannt zu werden, und sich als erkannt zu wissen. Welchem Bedürfniß, ans Licht zu kommen, das Bedürfniß, sich selbem zu entziehen, entgegensteht.

spiegeln *), in ihr ruhend sie als sein Gleichniß besitzen, und ihre Selbheit zu seiner Offenbarung machen kann, muß man mit Fichte a. a. O. zween Momente im Bewußtseyn der Kreatur unterscheiden. Diese kann nämlich und muß vorerst unmittelbar ihrer Eigenheit als der schlechthin freien bewußt werden, weil sie sonst sich nicht als Ich wüßte, und nur in einem zweiten Momente (welchen wir als jenen der Erfülltheit ihrer formalen unmittelbaren Freiheit näher kennen lernen werden) kann ihr die Ueberzeugung zu Theil werden, wie dennoch diese ihre Freiheit oder Eigenheit nur dadurch entwickelt, vollendet oder verwirklicht wird, daß sie sich als Eins mit Gott ergreift, als ihn manifestirend, d. h. daß sie, wie J. Böhm sagt, jenes sich selber Fassen als gleichsam ihr Naturrecht an und in Gott wieder frei aufgiebt, um es (ihre Selbheit) durch diese Vermittlung als durch eine zweite und neue Gabe Gottes (oder Wiedergeburt) wieder verherrlicht zu empfangen. Wenn es nun allerdings ein erhabnes Gefühl des Menschen ist, (dessen Erweckung und Erwecktthalten sich besonders die Stoische Philosophie angelegen seyn ließ) sein Innres jeder Naturgewalt enthoben zu wissen, und die ganze Macht des Universums, wie Fichte sagt, sich gleichsam an ihm als an einer Brandung brechen zu sehen, ja wenn der Mensch hiemit, formal gefaßt, freilich Bild des göttlichen Selbstseyns ist (als ein ungründlicher Wille, den nichts zu brechen vermag,) — so muß doch sogleich bemerkt werden, daß, indem die Kreatur auf solche

*) Ein höheres Wesen wohnt einem niedrigeren inne, oder spiegelt (reflectirt) sich in ihm, wenn es letzteres gleichsam als Auge oder Leib anzieht, daher die Worte: Wunder, miraculum, miroir, admirer, speculatio etc. — Wenn das Spiegelnde selber lebendig und Geist ist, so ist der Affekt der Bewunderung zwischen dem Spiegel und dem sich Spiegelnden getheilt.

Weise sich in ihrer Selbheit erfaßt, als formaler und inhaltsleerer Wille, diese Erfassung unmittelbar nothwendig in die Aufhebung dieser Leerheit oder in die Selbsterfüllung und positive Selbstbestimmung übergehen muß. Auf dieser ersten Stufe der Negativität aber abstrakt festgehalten, erscheint die Freiheit in Bezug auf Gott nur als formale Selbheit, welche zunächst die Kreatur von Gott nur scheiden kann, und es kann Sie, meine Herreu, darum nicht befremden, wenn unsre Moralphilosophen seit Kant, indem sie von den so eben bemerkten zween Momenten des Bewußtseyns der Freiheit nur diesen ersten gefaßt, und abstrakt festgehalten, den zweiten Moment dagegen übersehen und ignorirt haben, freilich zu keinem andern Begriff der Freiheit gelangen konnten, als einestheils zu einem bloß formalen und inhaltslosen, andrerseits zu einem irreligiösen.

Diese formale, noch inhaltsleere, unmittelbare Freiheit ist aber keine andre als jene der Wahl, und Sie begreifen somit, daß ohne der Vermittlung einer solchen Wahl (d. h. ohne Versuchung) die Kreatur ihrer selbst sich nicht bewußt werden könnte. Wenn der junge Piccolomini zum Wallenstein sagt:

Zum Erstenmale heut verweisest du
Mich an mich selbst, und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen. —

so muß man diese Worte umkehren und sagen: Indem Gott die Kreatur nöthigt, eine Wahl zu treffen, weiset er sie an sich selber. Er tritt gleichsam zurück, damit die Kreatur hervortrete, und wir werden in der Folge vernehmen, wie dieses Zurücktreten Gottes, welches ursprünglich nur für den Moment der Wahl bestimmt ist, sich für die ihre Wahlfreiheit mißbrauchende Kreatur in eine Zeit protrahirt. — Vorerst begreifen Sie aber, meine Herren, hieraus den Unterschied dieser formalen oder Wahlfreiheit von der realen und

erfüllten Freiheit, und sehen also den Irrthum derjenigen ein, welche die letztre mit der ersten (dem liberum arbitrium) vermengen. Wie man nämlich dem absolut freien Gott kein liberum arbitrium (als Wahlfreiheit zwischen Gutem und Bösem) zuschreiben kann, so ist auch jede vollendet gute Kreatur einer solchen Wahl enthoben, jede unwiderbringlich böse ihr entsunken. La liberté, sagt Bonnald, (Théorie du pouvoir politique II. 393.) dans l'homme n'est pas le libre arbitre, car le libre arbitre est le choix entre le bien et le mal, entre la liberté et l'esclavage. Tant que l'homme a ce choix, il n'a pas encore la liberté actuelle, puisque cette liberté ne peut exister qu'aprés avoir choisi, ou qu'au moment où le libre arbitre cesse. — Wenn ich aber nach dem Gesagten erst durch Vermittlung meiner Wahl gut oder böse werde, zum freien oder unfreien Willen gelange, so wird vorausgesetzt, daß ich vor der Wahl weder das eine noch das andere, d. h. daß ich unschuldig bin, und dieses Gut- oder Bösewerden durch den gewählten und mir einerzeugten Innhalt gälte darum eigentlich nur für jenen primitiven Uebergang aus dem noch unentschiednen Zustand in jenen des entschiednen Gut- oder Bösesenns. Fände es sich folglich, daß der Mensch, so wie selber im Zeitleben erwacht, einestheils keinen blos inhaltsleeren Willen, sondern einen bereits im nichtguten Sinne erfüllten (nitimur in vetitum) zeigte, und daß er andrerseits doch des liberum arbitrium sich bewußt wäre, so zeigte er uns hiemit einen Widerspruch, den wir erst zu lösen hätten. Diese Lösung könnte aber und kann nur darin bestehen, daß man wenigst für jeden Moment der Wahl des in der Zeit lebenden und mit einer Neigung zum Nichtguten bereits behafteten Menschen eine Wiederbefreiung von dem außerdem bestimmenden Einfluß jener Neigung oder eine Suspension derselben annimmt. Der Mensch wird auf solche Weise für den Moment der

Wahl in den Stand der Unschuld zurückgesetzt, und sein formaler Wille, den wir als den sich Innhalt gebenden auch den zeugenden (genitor) nennen können, wird von seiner bereits einerzeugten Erfüllung (genitus) frei, um neu zeugen zu können, oder wie wir in der Folge sehen werden, er wird eben nur durch und in dieser neuen Einerzeugung frei. Generatio unius destructio alterius. Der hiebei frei übernommene Schmerz der Selbstverläugnung (als Mortification des bösen Willensgrundes) beweiset übrigens hinreichend, daß dieser Grund uns eingeboren, oder wesentlich in uns geworden ist, weil nur, was wesentlich (oder Fleisch) geworden, empfindlich ist, und dieser Schmerz soll uns als ein lebendiges Monument dazu dienen, von ihm aus regressiv den Fall des Menschen als ein Geschehenseyn oder als Geschichte zu reconstruiren *) oder zu beweisen.

---

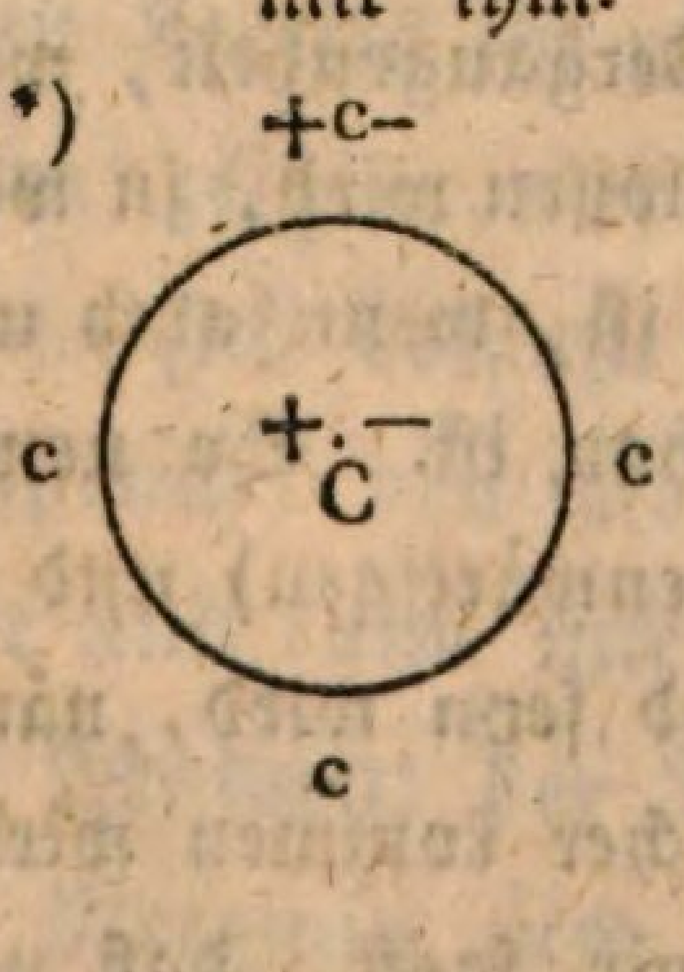
*) Diese Weise, regressiv von der Gegenwart aus die Vergangenheit (die Geschichte) gleichsam zu reconstruiren, wird besonders in der Religionswissenschaft zu sehr vernachlässiget, weswegen auch das Mißverständniß der wechselseitigen Entbehrlichkeit der Geschichte und der Speculation so allgemein ist. Letztre dringt durch die Scheingegenwart zur wahren durch, und da in dieser wahren Gegenwart die Zeitbewegung sowohl vor- als rückwärts ruht, so ruht und gründet auch die Geschichte in ihr. Der Seher (Prophet) sieht nur darum zugleich in die Zukunft wie in die Vergangenheit, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen wird, in welcher alles Vergangene (Geschehene) noch ist, wenn auch unempfindlich, wie alle Zukunft in ihr schon ist. So nennt sich Gott bei Mose den Seyenden (Gegenwärtigen) und in der Apokalypse den, welcher war, ist, und seyn wird, nämlich der, welcher gekommen ist, und welcher kommen wird, ist derselbe, welcher da ist. Wenn du mir sagst, daß vor 1800 Jahren Christus in die Welt gekommen ist, so dient mir dieses Sagen dazu, daß ich ihn in dieser Welt (in mir wie außer mir) suche und finde. Ich hätte ihn nicht gesucht

Eine wichtige Folge, die sich aus dem Gesagten ergiebt, ist übrigens die hiedurch gewonnene Einsicht, daß die Zeit für den gefallenen und ihr heimgefallenen Menschen eine Gnaden- und Erlösungszeit oder Anstalt ist, indem letzterm seine Ur- und Grundlüge, die er mit einem Male in sich sprach, und aus welcher er, sich selber überlassen, in alle Ewigkeit fort nur Böses aussprechen könnte, in dieser Zeit gleichsam en détail oder in jeder einzelnen Anwendung wieder zur neuen Affirmation oder Negation vorgelegt, und ihm somit die Macht gegeben wird, regressiv durch Legung eines guten Grundes den ganzen bösen Grund in sich zu tilgen *). Woraus denn für die Lehre der Freiheit der Satz folgt, daß das liberum arbitrium, welches der Mensch in der Zeit übt, nicht das ihm primitiv angeschaffne, sondern nur als Gnade ihm wieder verliehene ist.

---

und gefunden ohne deinem Sagen, aber dieses Sagen hätte mir nichts genützt, falls ich ihn nicht gesucht und gefunden hätte. Paulus argumentirt auf gleiche Weise, wenn er gegen die Läugner der Auferstehung des Christus sagt: Wäre Christus nicht auferstanden, so wäret ihr noch nicht sündenfrei. Nun findet ihr euch aber und seyd sündenfrei, also beweiset euch diese eure Sündenfreiheit die Gegenwart des lebendigen Befreiers und eure bekräftigende Gemeinschaft mit ihm.

*)



Wenn + C den guten Willensgrund, − C den bösen, und cccc den Kreislauf des zeitlichen Lebens bedeutet, so wird für den Fall der guten Wahl in c ein entsprechender Grad von + in C gesetzt, so wie von − C getilgt werden, bis endlich nach vollendetem Zeitleben der ganze Grund + C gesetzt, der ganze Grund − C getilgt seyn wird. Im entgegengesetzten Falle wird die Erzeugbarkeit des guten Grundes + C gleichfalls völlig erschöpft seyn.

XIII. Vorlesung.

Mit dem Bewußtseyn der formalen oder Wahlfreiheit beginnend, ist die Entwicklung selbst nothwendig auf eine zweifache Weise möglich, weil die Erfüllung jener auf eine zweifache Weise möglich ist *). Die Kreatur erhebt sich nämlich aus ihrem Insichseyn, und die Freiheit, ihre eigne bleibend, unterwirft sich dem Göttlichen in ihr, und so vermag nun erst dieses als die gottgegebne Anlage (die Idea oder das Bild Gottes) sich zu verwirklichen oder zu vollziehen. Hiemit aber ist die Freiheit selber, wie Fichte bemerkt, in ihr rechtes Verhältniß eingekehrt, sie hat ihre Bestimmung erreicht, und gerade durch ihre Unterwerfung („wer sich selbst erniedriget, wird erhöhet werden") ihre eigne Gewißheit, und die freudige Sicherheit ewiger Entwicklung gewonnen, wie denn nur, was durch Theilhaftwerden der Monas in sich Eins und selber ganz geworden ist, sich frei zu expandiren und sich effektiv oder wirklich auszusprechen vermag, wogegen jedes in sich Entzweite, dem Tantalischen Bestreben sich auszusprechen unterliegend — verstummt und der Resistenz der nichtsprechenden Aktion anheimfällt **). — Freilich hört, wie

*) Molitor bemerkt in seiner Philosophie der Geschichte, daß die erste Wahl die Art und Weise der Evolution der Individualität bestimmt, welche also in der normalen wie abnormen Weise nur in einer Geschichte (Zeit) sich vollendet.

**) St. Martin, der so tiefe Blicke in das Wesen der Dinge gethan hat, und der noch so wenig verstanden wird, sagt in dieser Hinsicht von der Stummheit der materiellen Natur, und von der das Wort substituirenden, bloß resistirenden Aktion des Geistes in ihr: cette nature n'est qu'une borne et une limite où vient expirer la voix de Dieu. — Wir werden in der Folge uns ausführlich über die Ursache

Fichte bemerkt, eine solche Kreatur darum nicht auf, lebendig zu seyn, oder vielmehr ihr wahres Leben, ihre freie Entwicklung zu begehren, weil sie noch immer durch die innre, wiewohl zurückgedrängte Einheit mit Gott verbunden ist. Aber dieses Leben läßt sich nur als ein krankes und widernatürliches anschauen, nicht als eine ruhige, erfüllende Bewegung, sondern als eine unruhige, verzehrende. Motus extra locum turbidus, intra locum placidus. — Des eigentlichen Lebenselements und Aliments aus Gott entbehrend, und dieses seinem eignen Naturgrund entziehend, geht in diesem durch die entgegengesetzte Reaktion, welche es dafür empfängt, die unbefriedigbare Sucht nach Erfüllung auf, und die Crispation und gleichsam Vertrocknung dieses Naturgrundes bringt ihn zur Entzündung, in welcher Entzündung ihn die Schrift, als das Feuer, das nie erlischt, als den Wurm, der nie stirbt, und als das Geburtsrad, das nicht mehr zum Stillstand gebracht (nicht mehr in der Tiefe und als in seiner Verborgenheit nur dienend gehalten *) werden kann, bezeichnet. Die Kreatur ist durch ihre Genesis, die sie durchgehen muß, einer Cri-

---

und Zweck dieser anscheinenden Trennung der Aktion des Geistes von seinem Wort und Gedanken erklären, und bemerken hier nur, daß der Mensch doch ununterbrochen das dieser Aktion entsprechende Wort sucht, und daß ihm die Ueberzeugung nahe liegt, daß dieses stumme Wirken des Geistes kein primitives, darum auch kein bleibendes ist; wogegen jene über die Natur Philosophirenden kaum eine Widerlegung verdienen, welche noch nicht einmal so weit gekommen sind, in jener, wenn schon stummen, Aktion die Gegenwart des Geistes zu erkennen.

*) Wir werden in der Folge vernehmen, wie dieses in der Tiefe Gehaltenseyn und Bleiben dieser Wurzelaktion der Natur, die Beleibung oder Leibwerdung des Lebens bedingt, welche mit jener Occultation ent- und besteht, und mit ihrer Manifestation vergeht.

sis (periculum vitae) unterworfen, welche sie indeß, wie wir sahen, selbst entscheidet durch die Art und Weise, wie sie, oder worin sie ihre Freiheit faßt und erfüllt. Entweder nämlich als das, was sie ist, als das Organ Gottes, als des Princips, in welchem Falle sie auch die ihr zugewiesene Natur als ein folgsames Werkzeug finden wird, oder sich selbst, nicht als Organ, sondern als Princip setzen wollend *). Auf die eine wie auf die andere Weise hat die Kreatur ihren Karakter (ihr wirkliches Wesen oder Unwesen), und durch diese Entscheidung und Scheidung sich selber, wie es uns hier erscheint, im fernern Lebensverlauf unwiederbringlich bestimmt; es geht keine andere Wahl von außen über sie als ihre eigne innre, und nach dem Genitus, den der Genitor in sich setzte, wird dieser (als nach dem Grund seines Lebens und seiner Werke) geschieden oder gerichtet, d. h. er wird in jene Region gesetzt, aus welcher er seinen Genitus schöpfte; sic redit ad dominum, oder die Kreatur, ihren Karakter entscheidend, entscheidet sich auch ihres Lebens Region selber. Indem aber das kreaturliche Ich seinen eignen Willen zum absoluten zu erheben strebt, verläugnet es zugleich sein Princip als solches, und lügt sich selber als Princip an, und so wie wir das, seiner göttlichen Idee entsprechende, diese als Selbstlauter durch sich, als Mitlauter oder Beiwort aussprechende Ich als ewiges und unvergängliches erkannten, damit aber auch als in sich vollendetes, befriedigtes und seeliges, weil zu seiner wahrhaften Selbstheit gelangtes, so muß

*) Die Restauration des dem Verderbniß heimgefallenen Organs ist nur durch eine Emanation des Centrums oder Princips möglich, welches sich hiemit frei zum Organ herabsetzt, ohne daß es aufhörte, Princip zu seyn. Wogegen das Streben des Organs, sich als Princip zu setzen, und zu selbem zu erheben, nothwendig eine Depression dieses Organs unter seine Stelle veranlaßt.

das außer der Einheit mit Gott sich zu halten strebende, dem Bunde göttlichen Lebens sich verschließende Ich den Karakter absoluter Leerheit und aktuoser Nichtigkeit in sich tragen, weil dem unwahren Seyn und Wissen ein destruktives Thun entspricht, und die reale Individualität *) vermag hier nicht zur Wirklichkeit zu kommen, so wenig als ihr Gegentheil, die schlechte Subjektivität und Individualität, ihr Tantalisches Streben an jener Statt zu verwirklichen, und sich realen Inhalt zu geben vermag. Le mal, sagt St. Martin, ne peut jamais prendre nature. Hier ist der Widerspruch: To be or not to be effektiv geworden, welcher aber nicht das Werden, sondern das beständige Verwerden oder Entwerden giebt **).

---

*) Mehrere unsrer Philosophen vermengen noch immer diese wahre Individualität mit der unwahren oder schlechten, und fassen die Individualität als Einzigkeit (unicitas) nur von ihrer negativen Seite, und nicht zugleich von ihrer positiven. Jene fällt aber in das natürlich-kreaturliche Princip, diese in die göttliche Anlage oder Idea.

**) Um diesen Widerspruch zu begreifen, muß man einsehen, daß und wie selber als Wurzel allem kreaturlichen Seyn zum Grunde liegt, als einem aus Gott herausgesetzten (בר oder außerhalb, wovon noch das deutsche Wort gebären stammt), oder wie P. Molitor (Philosophie der Geschichte oder über Tradition S. 85.) sich ausdrückt, daß der Natur-Impuls sich (als etwas für sich Seyendes) zu centriren ein eben so nothwendiges Bedürfniß der Kreatur ist, als das aus dem Gefühl des Mangels oder der Leerheit, d. i. dem Nichtsseyn in dieser Abgeschlossenheit von der Totalität entspringende Verlangen nach letzter. J. Böhm bezeichnet diesen Widerspruch als die zween ersten Naturgestalten des in die Natur sich einführenden Willens, nämlich als das Bestreben, sich in sich zu schließen, und das in und mit selbem erzeugte Widerstreben, als ein Zurückziehen in die Totalität. Das Begehrte wird dem begehrten Objekt, indem das Begehrende aus jenem herausgesetzt wird.

XIV. Vorlesung.

Die Betrachtung der Wahlfreiheit des Menschen führt uns natürlich zu einer Untersuchung des Wesens der Versuchung, weil nur aus dieser das kreaturlich Gute, wie das kreaturlich Böse hervorgehen kann, und das erstere nicht mit dem angeschaffnen noch unbewährten und unfixirten Guten vermengt werden darf, so wie das Glück, welches die Kreatur vor dieser Versuchung (z. B. der Mensch im paradiesischen Unschuldsstand) genießt, ein noch unverdientes, darum nicht nothwendiges, sondern ein noch zufälliges oder precaires ist, welche Zufäiligkeit der erst noch zu tilgenden Entfallbarkeit aus ihm, oder der Labilität der Kreatur entspricht *). Diese Versuchung ist also in Bezug auf den Menschen um so mehr näher zu betrachten, da unsre Moralphilosophien hierüber so gut als gänzlich schweigen.

In jenem ersten unmittelbaren Seyn oder Daseyn des in die Welt als Gottes Bild gesendeten Menschen bot oder bietet sich ihm das Wahre als in seiner höhern Region zwar bereits fertig, vollendet, folglich auch manifest dar, jedoch mit dem Auftrag (der Mission), diese Manifestation in und durch sich in dieser niedrigern Region oder Welt, welche eben einer solchen Manifestation ermangelte und bedurfte, fortzusetzen, zu wiederholen, ihr (der Wahrheit) in selber Zeugniß zu geben, oder, wenn man will, dieselbe in dieser andern Region auszugebären, in welchem Sinne allein man von einer Theogonie sprechen könnte, zu welcher der Mensch als Mitwirker

*) So heißt es im 1. Kap. der Genesis V. 31.: Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona — und gleich im 2. Kap. V. 18.: Dixitque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum,

berufen ist *). Wenn nämlich der Menschensohn sagt, daß er in die Welt gekommen ist, um der Wahrheit Zeugniß zu geben (um Gott zu beweisen oder zu erweisen), so drückt er hiemit die ursprüngliche Bestimmung des Menschen selber aus, welcher seinem Beruf nur dann entspricht, wenn er nicht von der niedrigern Natur, nicht von sich oder etwa von andern höhern oder tiefern Geistern, sondern nur von Gott Zeugniß giebt, diesen repräsentirt und fortsetzt. — Wie nun dem Menschen zu diesem Zweck eine Erkenntniß des Wahren, Guten und Rechten gleichsam in erster Instanz gegeben ist, so ist ihm (für sich und für andre durch ihn) eine Erkenntniß in zweiter Instanz aufgegeben, und er vermag nicht anderst als

---

*) Wenn man den Menschen als in diese Welt gesendet erkennt, so muß man auch den Zweck nnd die Veranlassung dieser Sendung kennen. Zu welchem Ende wären wir nun von jenem Kreise der göttlichen Unermeßlichkeit losgetrennt worden, als Zeichen und Zeugen der Gottheit, wenn nicht, um in dem Bereich, wohin die Weisheit uns sendete, das zu wiederholen, was in dem göttlichen Kreise vorgeht. Und wie hätte dieser besondere Bereich entstehen und vorhanden seyn können, wenn nicht einige Wesen, sich der Ordnung entziehend, dadurch den Zugang zu dem allgemeinen Reich eingebüßt hätten, weil die Ureinheit durch ihre Natur alles zu erfüllen sucht, und das Uebel also nur die sich selber ausscheidende Sammlung eines freien Wesens seyn kann, und seine freiwillige Absonderung aus dem Gesammtbereich. Wie aber in diesem Gesammtbereich Gott zur Beschauungsfülle aller Wesen genügt, so hätten auch wir, als wir eine besondere Sendung und ein unterschiednes Daseyn erhielten, nicht Gottes Zeichen und Zeugen seyn können in diesem gesonderten Bereich, als indem wir dessen Bild jenen manifestirten, welche in ihrer eignen Gegenwart sich selbstisch verschließend die göttliche Gegenwart aus dem Gesichte verloren, und als in eine abgesonderte Sphäre ihres Irrthums sich eingeschlossen befanden. Ecce homo von St. Martin.

durch eine wahre Genesis hiezu zu gelangen. Nämlich jener höhern Region als Organ sich öffnend, wird er befähigt, die ihm hiemit als Gabe, oder wie der Apostel (I. Joh. 3, 9.) sagt, als Saame einerzeugte Idee in einer niedrigern Region auszubilden, und ihr Form und Leib in dieser zu geben, mit welchem gewonnenen Leib sie sich in der niedrigern Region zwar kund giebt, aber weil diese sie nicht bleibend fassen kann, wieder in die höhere Region scheidet, nämlich bis in diese durchbricht, und hiemit die freie Communication der niedrigern mit der höhern Region herstellt. Denn hier gilt was Christus sagt: „daß nur der welcher vom Himmel kam, in ihn wieder auffährt". — Was nun aber diesen göttlichen Saamen betrifft, welcher bei Mose auch der Weibessaame im Gegensatz des Schlangensaamens heißt, so muß man jenes Satzes der Scholastiker sich erinnern: Intellectus videt, sed sine voluntate non format vel efficit, d. h. man muß die actio vitalis, die plastische oder saamliche Potenz des Willens anerkennen und einsehen, daß ohne dessen Funktion jene verlangte Ein- und Ausgeburt der Idee nicht zu Stande käme. Durch und aus dem Willen, sagt J. Böhm, ist diese Welt gemacht worden, und alles hat seine Wiederfortpflanzung im Willen. Die schaffende und bildende Macht ist nur im Willen, im Verlangen und in der Begierde *). Man sagt

*) Man muß in der Begierde die positive und negative Funktion unterscheiden, die affirmirende und negirende, die gebende, nährende und nehmende, zehrende. Die positive Begierde sucht sich dem Begehrten zu subjiciren, die negative strebt dieses sich zu subjiciren. Die Attraktion der Begierde zielt aber immer auf eine Intussusception, und zwar so, daß ich, ein andres A positiv begehrend, mich ihm dienend zu seinem Manifestationsorgan und Werkzeug (Leib) lasse, selbes aber negativ begehrend mir zu meiner Manifestation zu subjiciren strebe, seine selbsteigene Manifestation also aufhebend und es entleibend.

zwar, daß der Hunger (der Speise, wie des Geschlechts) der Alimentation und der Befruchtung oder Fortpflanzung vorgeht, in der That aber ist dieser doppelte Hunger die ktisiogonische Potenz selber. — Im Hunger nach dem irdischen Princip habe ich mich selber irdisch (monstrosisch) gemacht, und nur im Hunger nach dem Himmlischen werde ich wieder himmlisch geboren, denn die Liebe hat in ihrer Wurzel die Macht, sich dem Geliebten gleich zu formen. — Die Berührung und das Eingehen meines Willens in einen solchen plastischen Willen (denn Wille geht nur in Wille, Saame nur in Saamen ein) ist sohin der Zweck, wozu jene erste Erkenntniß nur Mittel ist, weil das mich ziehende, die Intussusception sollicitirende Agens sich hiezu in mir erst fassen muß, und diese Fassung eben durch die Imaginirung, durch ihr sich in mir Bilden erstrebt (Ignoti nulla cupido). — Aber diese erste, noch unempfindliche, darum meinen Willen noch freilassende Erkenntniß ist wohl von jener realen Erkenntniß zu unterscheiden, zu welcher die Willensunion selbst nur Mittel ist, und welche diese belohnt oder bestraft, weil diese reale Erkenntniß oder Wissen von dem Seyn nichts trennbares ist. Denn allerdings erkenne ich Gott, die Welt, die Sünde und den Teufel anderst vor der geschehenen Union (vor dem mich Einlassen mit ihnen) anderst in ihr, anderst endlich nach der wieder geschehenen Trennung, und so wie jenes noch unempfindliche (unwesentliche, unreale, oder wie man auch sagt, bloß theoretische) Erkennen der Anfang dieses Unionprozesses war, so ist dieses letztre Erkennen (das reale, oder wie man sagt, praktische) dessen Vollendung. Vis ejus integra, si conversus in terram.

Auf die bisher gewonnenen Einsichten uns stützend, wollen wir nun einen Versuch wagen, speculativ jene Versuchung zu bestimmen, welche der Mensch zu bestehen hatte und hat, um sich als Bild Gottes in der Welt zu bewähren und zu

realisiren, oder um seinem Beruf und Begriff wirklich zu entsprechen.

Wenn Gott überall die Mitte oder das Centrum ist, wie er es denn ist, (medium tenuere beati oder Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam), so muß dieses auch von seinem Bilde oder Repräsentanten gelten. Wenn folglich der Bestand des Centrums nur durch Subjektion, Aufhebung und Zukehr zweier Tendenzen zu begreifen ist, nämlich einer diese Mitte zu überfliegen, und einer ihr zu entsinken strebenden Tendenz, so sieht man ein, daß, wenn der Mensch diese göttliche Mitte in und an sich gleichsam reconstruiren sollte, ihm diese zwei zur Erzeugung jener Mitte nöthigen Potenzen erst geschieden oder in abstracto dargeboten werden mußten, damit er, ihre Geschiedenheit und Abstraktion aufhebend und beide jener Mitte subjicirend, diese hiemit zur Selbstaffirmation brächte. Das Vermögen, diese Mitte zu überfliegen, (über Gott sich erheben zu wollen) so wie jenes, ihr zu entsinken, mußte ihm gleichsam zerlegt und geschieden in die Hand gegeben werden, damit er in ihrer Geschiedenheit von der Mitte, sie bezwingend, leztre durch sie in ihrer Concretheit herstellte. Aber der Wille des Menschen konnte diese doppelte Subjektion nicht leisten, falls er nicht die doppelte Möglichkeit in sich selber inne ward, nämlich das Vermögen, falls er wollte, nach der einen oder der andern Richtung hin sich selber von der Mitte zu entfernen, und um dieses doppelte Vermögen in sich inne zu werden, mußten beide diese Vermögen in ihm erregt, ihn suchend und versuchend sich ihm vorstellen, damit durch Entkräftung beeder dieser Tendenzen, und folglich durch Tilgung dieser Vermögen und durch Bekräftigung jener Mitte diese, welche bis dahin gleichfalls nur noch Vermögen oder Streben zur kreaturlichen Realisirung war, zur leztern gelangte. — Man könnte darum in der Sprache der Mystik sagen, daß, wenn

diese göttliche Mitte die Idea oder die himmlische Jungfrau ist, welche den Willen des Menschen an sich zieht, um sich in und durch ihn kreaturlich auszugebären oder Mensch zu werden — diese Jungfrau vom Menschen als Brautschatz die Ueberwindung jener zween Mächte oder Vermögen verlangt, welchen beeden und ihren Lockungen er entsagen, oder auch gegen welche beede Mächte er diese Jungfrau beschirmen und ritterlich erkämpfen muß, und zwar um so mehr, da doch das Bestreben, welches jede dieser zween Mächte gegen den Menschen äußert, sich in ihm und durch ihn kreaturlich zu manifestiren, eigentlich gegen jene Jungfrau und gegen ihre kreaturliche Manifestation gerichtet ist. — Mit andern Worten: sollte die Himmlischwerdbarkeit im Menschen a potentia ad actum gebracht und fixirt werden, so mußte seine Irdisch= (Thier) werdbarkeit sowohl als seine Höllisch= (Teufel) werdbarkeit radikal in ihm getilgt werden, und wie die centrifugale Tendenz (die spiritualistische Hoffart) als überwunden und verwandelt das eine Element der himmlischen Liebe, nämlich die Erhabenheit, geben sollte, so sollte die dem Centrum entsinkende Tendenz (die materialistische Niederträchtigkeit) in ihrer Verwandlung der Liebe zweites Element, die Demuth, geben, und beede in dieser Union die göttliche Androgyne manifestiren. — Wir werden in der Folge vernehmen, inwiefern die Geschichte die hier versuchte speculative Darstellung der Versuchung bestättiget, in welcher der Mensch sich als Bild Gottes hätte bewähren sollen, weil, wie Fichte a. a. O. bemerkt, die bloße Speculation in allem, was die Freiheit betrifft, nicht zureicht — und ich mache Sie, meine Herren, hier nur darauf aufmerksam, wie richtig die Schrift die dem Jungfrauenbild feindliche Macht als Schlange darstellt, weil nicht der teuflische Hoffartsgeist allein, und auch nicht das Thier allein, sondern weil nur beide zusammen als beseßnes Thier, d. i. eben als Schlange, diese Feindschaft ef=

fektiv oder geltend machen können, wie sich denn auch in jeder Sündenlust uud in jeder Schlangenkrümme ihrer Bewegung diese Doppeltendenz als beseßne Thierheit nachweisen läßt.

XV. Vorlesung.

Wir haben vernommen, daß der formale Wille, in die Versuchung eingeführt, sich einen Inhalt giebt, und seinen Karakter oder seine Natur durch diese Selbsterfüllung bestimmt und entscheidet; wir haben gesehen, daß diese Erfüllung eine wahre Eingeburt (Genesis) ist, und wir unterschieden darum jenen formalen Willen als Genitor von diesem ihm einerzeugten, gefaßten als Genitus, welch letzter sich also zum ersten als der Grund zur Ursache verhält, weßwegen denn auch der formale Wille, als der noch ungründliche, der unerforschliche ist, welcher sich selber nur damit erforscht, sich sieht und findet, (empfindet) was und wie er ist, daß er gebärend sich in einen Grund durch jene Fassung und Erfüllung einführt, durch welchen er sich verwirklicht, und von dem aus er erst (als causa efficiens) wirkt oder geistet, wie denn die Scholastiker das Verhältniß des Principium causalitatis mit dem Principium rationis sufficientis richtig stellten, indem sie letzteres als den Grund nahmen, in den die causa sich einführt. Die Pathologen unterscheiden darum mit Recht die causa morbi von der natura morbi, und von beeden die effectus morbi oder die Symptome; eigentlich sollten sie aber von beeden den spiritus morbi unterscheiden, welcher, so wie er entsteht, sich in seinen eignen Leib einzuführen strebt *),

*) Da er nun aber dieses nicht vermag, so kann er sich nur als zerstörend oder deformirend in dem corpus sanitatis äußern. Man begreift übrigens aus dem Gesagten, daß

wie man denn in demselben Sinne von einer causa, natura, spiritus und corpus sanitatis sprechen muß. — Der nicht recht gewählt, keinen guten Inhalt sich gegeben, in einen nichtguten Grund sich eingeführt habende Wille hat sich aber hiemit eine Macht, eine treibende Wurzel einerzeugt, und er vermag nun als ein böse seyender Baum keine andre als jener Wurzel entsprechende, böse Früchte zu bringen. Der Mensch thut nur was und wie er ist. Setzet einen guten Baum, sagt der Herr, so wird die Frucht gut seyn, setzet aber einen bösen Baum, so wird auch seine Frucht böse seyn. So lange also jene Wurzel in ihm lebendig bleibt (als Radikal des Bösen), so lange folglich der Lügengeist oder der verderbende als Krankheitsgeist ihm innwohnt, in ihm vermöge dieser Wurzel als Basis haftet und ihn besitzt, so lange diese böse Geburt nicht durch Eingeburt einer guten Wurzel (eines radikalen Guten) getilgt seyn wird, so lange kann auch der Mensch aus dem bösen Schatz seines Herzens nur Böses hervorbringen, der effectus morbi kann nur der vita oder dem spiritus morbi, dieser nur der natura morbi entsprechen. Es hilft nun dem Menschen nichts, daß er die Wurzel des bösen Lebensbaumes, welcher er selber ist, selbst in sich gesetzt hat, denn eben durch dieses Setzen hat er das Vermögen verloren, sich selbst wieder herauszusetzen, und a novo eine gute Wurzel in sich zu setzen. Er hat die Wahlfreiheit verloren und verwendet, und er selber vermag sich diese Freiheit

---

man zwar von einer besondern natura morbi, nicht aber von einer besondern causa morbi in der Region der Freiheit sprechen könnte, weil es eine und dieselbe causa ist, die sich in einen guten oder nicht guten Grund einführt. Der Irrthum der Gnostiker und Manichäer, so wie der Prädestinationslehrer bestand, wie wir in der Folge vernehmen werden, darin, daß sie den Anfang oder Urstand des Guten und Bösen in die causa und nicht in den Grund legten.

nicht wieder zu geben. Im Momente der ersten freien Wahl war sowohl A als B für den Menschen faßlich, und er hatte darum das Vermögen, sich durch die Fassung von oder in A einen guten Grund, wie durch die Fassung von B einen nicht guten Grund in sich zu setzen, hiemit aber sich gut oder nicht gut zu machen *). Hätte der Mensch gut gewählt, oder sich in A und A in sich gefaßt, so würde B für ihn für immer in die Unfaßlichkeit zurückgegangen seyn, und er hätte sich in A, wie A in sich für immer bestättiget oder confirmirt. Da er aber B zum Grunde wählte, so ist A für ihn in die Unfaßlichkeit zurückgegangen und verblichen. Die göttliche Idea, sagt J. Böhm, ist für ihn unempfindlich, stumm, wirklos, nicht mehr als Lust ihn attrahirend geworden, und als solche in ihm, in seinem formalen Willen, stehen geblieben, und wir sehen von diesem Standpunkte aus keine Möglichkeit oder kein Vermögen in dem Menschen, in A sich neuerdings fassen, und hiemit aus B wieder ausgehen zu können. Denn, falls er sich auch wirklich von diesem letzten Grunde frei zu machen strebt, indem er tiefer in sein erstes Moment des formalen Willens gleichsam als in den Abgrund seines Herzens

*) Nicht etwa, als ob bei einer primitiven Wahl, wie wir sie hier betrachten, B schon bereits vor dieser Fassung nicht gut gewesen wäre. Denn wenn B eben dasjenige Princip ist, welches, wie wir oben vernahmen, durch seine Occultation der Manifestation von A dient, so ist es an sich, und in diesem Dienst gut, und es wird nur dem Menschen nicht gut, wenn es der Mensch diesem Dienst in sich entzieht, und zu einem Grunde der Selbstmanifestation in sich erhebt. In der Folge werden wir aber sehen, daß die erste Wahl des Menschen nicht mehr diese primitive, das Böse erst in sich erzeugende war, weil er dieses schon kreaturlich erzeugt vorfand, so daß der Mensch sich die ihm von Kant zugedachte Ehre, der erste Erfinder des Bösen zu seyn, verbitten muß.

ersinkt, so kann ihm doch dieses nichts nützen, weil er hier, nach obiger Voraussetzung, nichts Faßliches findet, somit keinen andern Inhalt für seinen formalen Willen gewinnt; er kann darum von dem Grunde B nicht ablassen, weil er dieses nur durch eine neue (und zwar tiefere) Fassung in A, in dieses immaginirend, und einen neuen Willen aus ihm als Befreiungskraft von B schöpfend, vermöchte. — So weit führt uns die Speculation, wogegen aber die Erfahrung uns eines andern und besseren belehrt. Wir finden nämlich, daß der Mensch, indem er seinem gefaßten, nichtguten Grund entsinkt, indem er von dem nichtguten Wirken ab- und mit ihm stille steht, in seinem hiemit in das erste formale Moment zurückgegangnen Willen wirklich jenes A nicht verblichen, sondern faßlich findet, wobei indeß nicht übersehen werden darf, daß der Mensch diesen ihm verborgen liegenden guten Grund doch nicht inne werden würde und könnte, falls ihm nicht ein selbem entsprechendes und seine Conjunction mit ihm durch den Menschen suchendes Agens von außen hilfreich entgegenträte, und daß der Mensch nur, nachdem er diese Hilfe fassend, selbe in seinem Herzensabgrund jenem in diesem noch unoffenbaren Grunde A als diesen ergänzend und belebend zuführt, in dieser Conjunction beider sich neu in A zu begründen, und aus B zu entgründen vermag. Eine Conjunction eines innern Lichts und einer äußern Sonne, welche übrigens auch alles äußre Wachsthum bedingt, und ohne deren Verständniß man weder das Geheimniß des zeitlichen noch jenes des ewigen Lebens versteht *). Wäre nämlich in

---

*) Daß alles Wirkliche nur durch eine Conjunction eines Aeußern und Innern, eines Descensus und Ascensus zu Stande kömmt, davon giebt uns auch die Ton- oder Worterzeugung ein lehrreiches Beispiel. Die Chladnischen Klangfiguren (welche übrigens schon Hooke kannte) beweisen nämlich, daß die tongebende Substanz nur durch eine Selbstconfiguration

der Erde (Materie) nichts Sonnenhaftes (Himmlisches), und eben so in der Sonne nichts Erdhaftes, so würden beede nicht in der Wurzel der Pflanze so begierig in einander dringen, und sich beede in ihr und durch sie nicht in einen Sonnenleib aufziehen können.

Diese Ihnen, meine Herrn, hiemit gegebene Einsicht in die Natur des Bösen setzt Sie übrigens bereits in Stand, von dem Standpunkt der Speculation aus, den gänzlich ver-

---

(Figurbeschreibung) den Ton erzeugt, ohne Zweifel, indem durch die hiedurch bewirkte Oeffnung (gleichsam Fluidisirung) der festen Substanz die innre Luft mit der äußern in Conjunction tritt. So hat auch bereits Helmont gezeigt, daß die Tonerzeugung durch unsre Sprachwerkzeuge gleichfalls nur durch eine Configuration der letztern zu Stande kömmt, und daß diese Configuration oder Figurbeschreibung eigentlich den Karakter der Wortschrift gibt. S. Philosophie der Geschichte. 7. Abschnitt. — Man wird aber leicht inne, daß auch hier ein in uns Verschloßnes mit einem ihm entsprechenden Aeußern sich verbindend in Freiheit und Wirklichkeit tritt. Den Nexus der Ton- oder Worterzeugung mit der Gestaltung oder Figurbeschreibung (den Nexus des Ohrs mit dem Auge) hat aber schon Baco eingesehen, indem er sagt, daß eigentlich die Geberde (gestus) sprechend ist, wie denn in der That jene Geberde der Sprechorgane mit jener des Gesichts und des ganzen Leibes einstimmt. — Uebrigens muß bemerkt werden, daß man gewöhnlich die Conjunction eines Innern und Aeußern mißversteht, indem man den hier aktiven Ternar übersieht. Vor der Conjunction oder abstrakt ist nämlich weder das Innre noch das Aeußre bereits manifest, und beede werden also nur in ihrer Conjunction wirklich oder sich äußernd. Jener oben bei allem Produciren des Menschen nachgewiesene dreieinfache Akt (des Denkens, Sprechens und Wirkens) ist darum nur so zu begreifen, daß selber in eine innre und eine dieser entsprechende äußre Gestaltung (Formation) sich unterscheidet, welche beede die Funktion des Worts vermittelt.

schiedenen Gang zu beurtheilen, welchen die Religion, und welchen die irreligiöse Moral mit dem Menschen als ihn heilend oder bessernd einschlägt. Jene nämlich erkennt und erfaßt die natura morbi, und diese (den Grund des Bösen) tilgend, heilt sie den Menschen gründlich, und rehabilitirt ihn zu den Funktionen des guten, gesunden Lebens. Die nichtreligiöse Moral weiß dagegen weder von einem guten noch von einem bösen Lebensgrund und Geist, und wendet sich an den Menschen, als ob er bereits völlig rehabilitirt wäre. Die Religion lehrt, wie die Wurzel des bösen Baumes in ihm zu tilgen, und eine gute ihm einzuerzeugen ist, und alle Werke, die sie fodert, haben nur diesen Zweck, wogegen die irreligiösen Moralisten von dem nichtguten Baume fodern, daß er sofort als solcher gute Früchte bringe. Es ist aber in der That sonderbar, wie diese unsre neuern Moralphilosophen auf den Einfall kommen konnten, die Religion durch die Moral (den sogenannten moralischen Imperativ) entbehrlich zu machen, und das moralische Heil des Menschen nicht im Dativ, sondern lediglich im Imperativ des Gewissens finden zu wollen. Als ob nicht dieser Imperativ, als die Foderung des Gläubigers, eben nur mit der Insolvenz des Schuldners zugleich einträte, diese erweisend aber nicht hebend, so wie im Organismus der Zwang oder die Noth eben nur mit der Impotenz zugleich eintritt.

Was endlich in einer frühern Vorlesung von der nothwendigen Willensbefreiung des in der Zeit lebenden Menschen für den Moment der Wahl gesagt worden ist, hat durch gegenwärtige Vorlesung seine vollständige Erklärung erhalten, und Sie sehen nun ein, wie der Mensch durch diese seine Befreiung sich frei jenem das Gute (den Sohn) ewig in sich zeugenden Urwillen (dem Vater) wieder einzugeben, und diesen ewigen theogonischen Prozeß in sich zu wiederholen vermag. Sie sehen ferner ein, daß der alterzeugte Grund

(der alte Adam in der Schrift) nur in demselben Verhältnisse getilgt werden kann und muß, in welchem der neue einerzeugt wird, und daß der göttlichen Gerechtigkeit (Nemesis) doch hiemit Genüge geschieht, indem die Kreatur als Vater (der formale Wille der Kreatur) es ist, durch welchen der Sohn (der ihm eingezeugte nichtgute Grund) getödtet und geopfert, wenn jenem schon die tödtende Macht hiezu nur gegeben wird.

XVI. Vorlesung.

Nachdem wir zuerst den formalen, inhaltsleeren oder wählenden Willen von dem erfüllten unterschieden, und die Versuchung als das Medium kennen gelernt haben, in welchem diese Erfüllung zu Stande kömmt; nachdem wir ferner jenen formalen Willen als die Causa oder den Genitor, dessen Erfüllung als den Grund oder Genitus kennen lernten, durch und in dem jener Wille als Causa effektiv wird, oder zu Geist sich potenzirt, und als solcher in seinem gefaßten Grunde auf- und ausgeht: so haben wir nun zu untersuchen, wie der endliche Wille, indem er sich göttlichen Inhalt giebt, oder seine Begründung und Lebensgeburt der göttlichen, d. h. dem göttlichen, ewigen, theogonischen Prozeß conformirt, mit Gott sich unauflösbar vereint, so wie er im Gegentheil von Gott sich trennt, indem er sich in eine der göttlichen Begründung nicht entsprechende oder ihr widersprechende Geburt einführt *). Wir haben nun zu sehen, wie der endliche Wille, indem er den Geburtsprozeß des unendlichen Willens oder Gottes in sich nachbildet, hiemit also Gottes Bild wird, auch der Liebe Gottes theilhaft oder in Liebe mit ihm vereint wird,

*) Im letztern Falle setzt die Kreatur ihre Lebensgeburt in Widerstreit mit der göttlichen, und ihre Lebensquelle wird ihr hiemit selber zur Qual.

und wie das Gegentheil hievon jener endliche Wille erfährt, welcher in seiner Lebensgeburt die göttliche Lebensgeburt nicht nachbildet. Womit denn drei der wichtigsten Doktrinen der generellen Dogmatik, nämlich jene von der Freiheit des Menschen, von dem Bilde Gottes in ihm, und von der Liebe Gottes zu ihm, sich zusammenschließen.

Wenn man von der Liebe des Menschen zu Gott spricht, so muß man für diese, wie für jede Liebe, vorerst zween Stadien oder Momente unterscheiden, in deren erstem die sich Liebenden nur erst gleichsam im unisono (welches nicht der Accord ist) und im noch ungeprüften unbewährten Unschuldsstand ihrer Liebe oder Union als in der unmittelbaren Temperatur sich befinden, in welcher zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand indeß die Differenzirbarkeit, Ungleichwerdbarkeit, somit Zerbrechlichkeit der Union in sich birgt, durch welcher Zerbrechlichkeit radikale Tilgung diese Liebe erst in das zweite Stadium des wahrhaften Accords der vermittelten Temperatur, und darum der bleibenden Einigung, als in ihre Vollendung zu gelangen vermag. Im ersten Stadium kann man auch diese Liebe als die natürliche, im zweiten als die übernatürliche (naturfreie, nicht naturlose) betrachten. Für die Philosophie der Liebe, hier der göttlichen, ist allerdings viel durch diese Unterscheidung zweier Stadien gewonnen, weil hiemit die Einsicht gewonnen ist, daß die vollendete Liebe Gottes und des Menschen kein blos nur diesem Gegebenes oder sich zu geben Lassendes ist, folglich kein in Passivität und Nichtsthun nur Genießbares, sondern daß diese Liebe als amor generosus ein Aktuoses, die Thätigkeit des Menschen in Anspruch Nehmendes ist, weil sie zwar ein unmittelbar von Gott Gegebnes voraussetzt, welches jedoch als nur gegebne Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit der Unschuld doch die Gebrechlichkeit und Verlierbarkeit bei sich hat, deren Tilgung dem Menschen von Gott nicht

gegeben, wohl aber als ein zu lösendes Problem ihm nur aufgegeben werden konnte. Man wird auch hiemit zugleich all jener langweiligen Darstellungen des Genusses göttlicher Liebe als gleichsam eines himmlischen Faulenzens in der Ascetik los, wie wir sie auch bei mehrern Dichtern, z. B. bei Milton, finden.

Insofern der Mensch als Geschöpf nur das Produkt der Liebe Gottes seyn konnte, und als Gottes Bild und Gleichniß hervorging, mußte er als solches von Gott bei seinem Urstand geliebt seyn, weil es Gottes, wie selbst jedes endlichen Geistes Lust ist, sein Gleichniß zu besitzen. Aber so wie dieses Gottes Bild hiemit sich im ersten Stadium seiner Existenz noch befand, und keineswegs fixirt oder unverlierbar für den Menschen noch war, so war dasselbe der Fall mit der Liebe Gottes und des Menschen. Bei dieser Unmittelbarkeit des Gottesbildes und der Liebe Gottes konnte es nun, wie wir sahen, nicht bleiben, und zwar mußte der Mensch selber mitwirkend in jenen Vermittlungsprozeß (durch die Versuchung) eingehen, durch welche diese doppelte Unmittelbarkeit aufgehoben werden sollte. Indem wir aber hiemit die Versuchung als den zu dieser Vermittlung und Vollendung nothwendigen Durchgangsprozeß kennen gelernt haben, müssen wir jenen Irrthum zurückweisen, gemäß welchem viele der Meinung sind, als ob dieser Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite nothwendig durch den Abfall ginge, und daß folglich auch der Mensch aus seinem Unschuldszustand unmittelbar nothwendig erst in jenen des Abfalls oder der Sünde, und erst von dieser zur Restauration gelangen konnte. Dieser Uebergang ist nämlich überall auf zweifache Weise möglich, indem es entweder 1) in selbem bei der Sollicitation zur Trennung und zum Abfall bleibt, welche Sollicitation als solche von den Liebenden überwunden und getilgt wird, oder 2) indem die Liebenden diese Sollicitation nicht als solche tilgen, wo es denn zur wirklichen Ge-

staltung der Entzweiung oder zum wirklichen Abfall kömmt. Und nur in diesem zweiten Falle tritt jene bloße Differenzirbarkeit als wirkliche Differenz in und nach der Versuchung hervor, und anstatt daß nur erstere zu tilgen war, ist nun, falls es wieder zur Union oder Liebe kommen soll, die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben, welche Tilgung bekanntlich die Versohnung heißt, und welche nicht blos die Wiederherstellung des Unschuldsstandes, sondern die wirkliche Vollendung des Menschen bezweckt und leistet, weil es dem Menschen wenig nützen würde, falls er aus seinem gefallnen Zustande nur wieder neuerdings in jenen der Fallbarkeit zurückgeführt würde, obschon, wie wir vernommen haben, diese Zurückführung für den Menschen im Zeitleben das Mittel ist, jene Versöhnung sich zueignen zu können.

Wenn ich übrigens hier die erste, unmittelbar gegebne Liebe die natürliche nenne, so brauche ich das Wort Natur hier in demselben Sinne, in welchem der Apostel Paulus selbes braucht, wenn er sagt, daß der erste unmittelbar geschaffne Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der Geistmensch (das realisirte Gottesbild) hervorgehen sollte *). Nur die in diesem Sinne vermittelte Liebe des Menschen zu Gott ist darum als die wahrhaft und geistwordne, nicht mehr die blos natürliche, sondern die übernatürliche, nämlich die naturfreie, nicht die naturlose, so wie das Heilige im Sakrament naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder wiedergeborne nennen, womit der Begriff

*) Unter dem natürlichen Menschen wird aber keineswegs der durch seinen Abfall irdisch gewordene verstanden, welcher hiemit eine seiner himmlischen Natur bereits widerstreitende Unnatur angenommen hat, von welcher er nun erst durch den Tod derselben erlöset werden muß, d. h. durch die Hinrichtung oder das Gericht über diese Irdigkeit.

der Wiedergeburt als Zweitgeburt seine generellste Bedeutung erhält, indem diese Zweitgeburt auch für den nichtgefallnen und keiner Versöhnung bedürftig wordenen Menschen nothwendig gewesen wäre *). Wie sich nun allgemein das Verhältniß der Liebenden zu einander in diesem zweiten Stadium ihrer Liebe anderst stellt und zeigt, als in dem ersten, so bemerke ich für unsere gegenwärtige Betrachtung, daß der Mensch, falls er auch nicht gefallen, sondern aus der Versuchung bewährt hervorgegangen wäre, doch erst im hiemit geschehenen Eintritt in dieses zweite Stadium seiner

*) Erst in der Folge wird sich zeigen, daß indeß auch hiemit ein Neues eingetreten ist, oder daß diese Wiedergeburt aus dem Fall doch eine andre ist, als jene ohne letzterm gewesen wäre. Molitor sagt in der Philosophie der Geschichte §. 138.: »Die Erlösung aus der Natur und die übernatürliche Wiedergeburt des Menschen, die, wenn selber nicht gesündigt hätte, auf eine freudenreiche harmonische Weise erfolgt wäre, kann jetzt, da die Natur durch die Sünde vergiftet ist, nicht anderst als mit Leiden (des gewaltsamen Absterbens) bewerkstelligt werden«, und S. 98.: »Hätte die Menschheit, ohne in die Schärfe der Schiedlichkeit zu treten, und die reine Unschuld zu verlieren, jene Stufe der individuellen Selbsterkenntniß und der Unterscheidung zwischen dem Göttlichen und Kreaturlichen erreicht, dann hätte das ewige Wort die menschliche Natur angenommen, um das Göttliche mit dem Menschlichen, und durch dieses mit allem Geschöpflichen zu vereinen«. — Die Fortsetzung dieses für die Religionswissenschaft wichtigen Werkes wird nebst andern auch den Beweis liefern, daß unsere schlauen Exegeten, welche gegen unsern Herrn und seine Apostel den Vorwurf insinuirten, daß sie den jüdisch-kabbalistischen Ideen sich nur zu sehr accommodirt hätten, doch der Wahrheit näher waren, als ihre Gegner, welche unsern Herrn und seine Apostel von diesem Vorwurf reinigen wollen.

Existenz aus seinem frühern nur natürlichen Verhältnisse zu Gott, als Geschöpfs zum Schöpfer, in das zweite höhere übernatürliche des Kindes oder Sohnes zum Vater übergetreten seyn würde, welch letzteres Verhältniß nach seinem Fall nur durch den Prozeß der Versöhnung zu bewerkstelligen war, welches Wort eben nur die Herstellung des söhnlichen (kindlichen) Verhältnisses des Menschen zu Gott als zu seinem Vater bezeichnet: ein Name Gottes, welcher weder den Juden noch den Heiden geoffenbaret ward, und den nur Christus dem Menschengeschlechte offenbarte.

Wenn man noch darüber zweifeln könnte, ob die Sünde in Bezug auf uns und unser Verhalten zu Gott etwas Reales oder Wesenhaftes ist oder nicht, so entscheidet schon unsre bisherige Untersuchung für ersteres. Wenn nämlich der Uebergang aus jenem ersten Stadium der Existenz und des Verhaltens zu Gott in das zweite dem Menschen in seinem Unschuldsstand frei und ungehemmt, ohne Empfindung eines Reagirenden möglich war, so ist er dieses nicht mehr nach dem geschehenen Abfall. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes entstanden und zwischengetreten, dessen Wesenheit im Menschen sich empfindlich macht, und ohne dessen Aufhebung oder Auflösung jener Uebergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort Sünde kömmt von Sondern (asunder) oder Trennen, und die uns von Gott trennende Sünde ist folglich allerdings etwas Reales, so wie überhaupt bei jedem Abfall der Liebenden von einander (bei jeder auch nur innern Untreue) ein positiv Hemmendes zwischen sie eingetreten ist, und sie in Spannung gegen einander hält. Mit Recht wird darum das versöhnende Agens als das diese Spannung und Unfreiheit wieder lösende, oder als Erlöser vorgestellt. Was nun aber überhaupt diese Lösbarkeit oder Nichtlösbarkeit dieser Differenz zwischen Gott und dem Menschen, oder des Letztern

Sünde betrifft, so haben wir bereits in einer frühern Vorlesung vernommen, daß jene zween Stadien, welche wir für die Liebe oder Union des Menschen mit Gott festsetzten, auch für seine Desunion mit Gott gelten, insofern sein erster, noch unmittelbarer Abfall nur eine noch lösbare Differenz setzte, sein zweiter (im Zeitleben) als der vermittelte Abfall hingegen eine nicht weiter lösbare Differenz oder Trennung setzt.

XVII. Vorlesung.

Wir haben bisher, auf dem Standpunkt der Speculation uns haltend, die Möglichkeit der Entstehung der Bosheit der freien Kreatur nachgewiesen, und wir können es uns nun auch erklären, warum die Philosophie in Ermanglung einer solchen speculativen Erklärung des Entstehens des kreaturlich Guten sowohl, als des Bösen, immer in dem doppelten Falle sich sah, entweder gegen Vernunft und Gewissen das Böse mit und neben dem Guten als gleich ursprünglich (göttlich) anzunehmen, und von einem bösen Princip in demselben Sinne als von einem guten zu sprechen, oder aber dieses Böse, d. i. die Bosheit der Kreatur als solche zu läugnen. Die Philosophie, verzweifelnd, vom Standpunkt der Freiheit aus eine vernünftige Erklärung der Entstehung der Bosheit in der Kreatur zu geben, wie wir selbe geleistet haben, sah sich nämlich genöthigt, dieses Böse als solches, d. h. als eigne dem Guten widerstrebende geistige Macht zu läugnen, und selbes auf einen bloßen Mangel oder auf die kreaturliche Unvollkommenheit, ja Endlichkeit zurückzuführen, womit also die Begriffe des Kreaturseyns und Böseseyns zusammenfielen, und die Sünde doch eigentlich dem Schöpfer

selber zur Last fiele. Und diese Ansicht, welche die dermalen in der Philosophie noch herrschende ist, und welche hinreichend beweiset, wie ferne diese und die Religion sich noch stehen, lag jener um so näher, da selbe dem falschen Begriffe der Endlichkeit und der Vermengung des Begriffes der Vollendetheit, welcher jede Kreatur fähig ist, mit jenem der Unendlichkeit entsprach, wonach die endliche Kreatur in sich nie vollendet, also nie ihrem Begriffe oder ihrer Idee vollständig entsprechen könnte, weil sie ja sodann aufhören würde, Kreatur zu seyn, und zum Absoluten oder zu Gott selber werden müßte. — Abgerechnet indeß, daß diese Läugnung des Bösen der Ueberzeugung der Zurechnung unmittelbar widerspricht, und das Gewissen wie die Religion Lügen straft, ist es ein ganz unvernünftiges und widersprechendes Beginnen und Unternehmen, aus dem Begriffe einer Schranke der Realität oder der nothwendigen Begränzung der Kreatur, wodurch diese eben als die bestimmte und einzige sich von allen übrigen unterscheidet und bewährt, die Erscheinung des Verkehrten und Widerstrebenden im Bösen, d. i. die Sünde, ableiten zu wollen, welche im Gegentheil gerade dahin strebt und wirkt, diese Schranke und Bestimmtheit, und hiemit die Wahrheit der Kreatur zu vernichten. Wie wir denn bereits in jener nothwendigen Limitation (als dem Gesetz) der Kreatur, als in dem, wodurch sie ein Eigenthümliches und Einziges ist, ihre Positivität und ihre Wahrheit oder Realität aus Gott anerkannt haben. Freilich muß und kann man ohne Bedenken zugeben, daß das Böse oder die Sünde immer Beraubung und Mangel an Realität, oder die Abwesenheit des Guten involvirt, und daß eine boshafte Kreatur ihrem Begriff aus Gott nicht entspricht, aber hiemit ist ja die Ursache oder der Grund dieses Deficits oder dieses Nichtentsprechens der Idee keineswegs erklärt, viel min-

der jene des unläugbaren, positiven und effektiven Widersprechens gegen diese Idee, oder des Negirens derselben, welches mit dem (wenn schon Tantalischen) Bestreben des Ponirens einer andern Idee (als dem Anlügen) untrennbar verbunden sich zeigt *). — Jenem doppelten Irrthume der Philosophie gesellte sich in neuern Zeiten übrigens noch ein dritter bei, nämlich jener, welcher (mit Kant) das positive Böse (als verkehrten Willen oder als sich zum Absoluten zu steigern strebende Ichheit) zwar anerkennt, aber solches lediglich als nur im Menschen seyend, und primitiv nur in ihm entstanden, so wie auf ihn beschlossen, zugiebt, und unsrer Nachforschung über das Böse liegt darum noch die Beantwortung der Frage vor, ob der Mensch selber als erster Erzeuger und Fortpflanzer des Bösen durch eigne Freiheitsentwicklung zu betrachten ist, oder ob dasselbe, wie Fichte a. a. O. sich mit Recht ausdrückt, vielmehr höhern jenseitigen Ursprungs, ihn selbst und die Dinge, die in seiner Sphäre liegen, ergriffen und mit sich inficirt hat. — Sie begreifen übrigens, meine Herren, daß dieser dreifache Irrthum über die Natur und Existenz des Bösen mit der Religion unverträglich ist, aber Sie begreifen auch, daß die speculative Dogmatik sich nicht, wie bisher geschehen ist, damit begnügen kann, die Unverträglichkeit jener dreifachen Irrlehre mit den Aussprüchen des Gewissens, der Kirche und der Schrift nachzuweisen, sondern daß ihr die Pflicht obliegt, eine vernünftige und genügende Theorie des Bösen jenen Irrthümern entgegen aufzustellen.

In der bisherigen Entwicklung und Aufstellung einer solchen Theorie des Bösen hiemit fortfahrend, achte ich für

---

*) Bekanntlich suchte Leibniz mit vielem Scharfsinne diese flache Ansicht des Bösen, als nur in der natürlichen Beschränkung der Kreatur gründend, geltend zu machen.

gut, über selbe zween Bemerkungen einzuschalten, deren Richtigkeit Ihnen, meine Herren, aus dem Gesagten einleuchten wird. Was nämlich die Erkenntniß der Sünde oder des Bösen überhaupt betrifft, so behaupten wir 1) daß nur derjenige die Sünde wahrhaft oder in ihrer Unwahrheit erkennt, der die Sündhaftigkeit in sich bereits radikal getilgt hat, folglich der Unschuldige so wenig, als der in ihr noch Befangene, so wie nur derjenige das Gute in sich erkennt, welcher dasselbe radikal in sich befestiget hat, und daß folglich der Böse eigentlich weder sich, noch das Gute kennt, weil das Böse, so lange es in ihm haftet, eben seine verfinsternde Macht auf ihn ausübt, oder wie die Schrift sagt, eine verblendende, weil dem unwahren Seyn nur ein lügenhaftes Erkennen entsprechen kann, so wie das Licht, welches dem Guten scheint, sowohl das Gute als das Böse ihm beleuchtet, woraus denn folgt, daß alle Erkenntniß, welche der Sünder von seiner Sünde als solcher hat, eine ihm doch nur geliehene und anticipirte, ja selbst schon der Anfang, oder wenigst die erste Bedingung zu seiner Befreiung von der Sünde ist. Und so behaupten wir 2) daß, wenn von einer gründlichen speculativen Kenntniß des Bösen die Rede ist, und man meinen würde, daß, weil man nur speculativ erkennt, was man in seinem Ursprunge aus Gott oder der Idee erfaßt, auch die Wirklichkeit des Bösen auf einem solchen Wege zu begründen wäre, man hiemit (nämlich durch den Versuch der Ableitung des Bösen aus dem Guten) in einen Widerspruch fallen würde *). Wir haben darum wiederholt erklärt, daß die Speculation für sich allein, und auf dem Standpunkte, auf welchem wir uns noch befinden, nicht die Wirklichkeit, wohl aber die Möglichkeit des Bösen, als eines zerrütteten und

*) S. Fichte a. a. O.

verkehrten, mit einem dem göttlichen Grunde widersprechenden, nichtigen und vernichtigenden, verderbten und verderbenden Inhalt erfüllten Willens, im Allgemeinen darzuthun hat, was wir denn bisher zum Theil bereits geleistet, und hiemit auch jenen Irrthum beseitiget haben, welcher diese Möglichkeit der Entstehung des Bösen in der Kreatur als einen dieser angeschaffenen Keim des Bösen betrachten zu können meint.

Wenn man von dem Bösen als einem nicht blos in sondern auch außer dem Menschen, somit universell Wirklichen, weil Wirkenden sprechend, sich auf die Erfahrung, nämlich auf dieses universelle Wirken berufen würde, so können wir doch nach der über die Natur dieses Bösen bereits gewonnenen Einsicht mit Zuverlässigkeit behaupten, daß selbst für diesen Fall der Ursprung und der Sitz dieses Bösen doch nirgend als in dem Willen einer freien Kreatur oder Intelligenz zu suchen seyn würde, weil, wie wir vernommen haben, der Begriff des kreaturlich Guten wie jener des kreaturlich Bösen von jenem der Persönlichkeit und Freiheit untrennbar ist. Woraus indeß keineswegs folgt, daß die Wirkungen dieses Bösen nicht auch in dem selbst- und willenlosen Theile des Universums sich bemerklich machen können, und daß somit die willen- und selbstlose Natur und Kreatur nicht in diesem Sinne der Sitz des Bösen und dessen Leiter, folglich das Werkzeug und leidende Subjekt desselben, wenn schon nicht sein Ursprung seyn könnte. — Gott, in welchem als in der absoluten Monas allein das Princip der selbstischen und selbstlosen, der intelligenten und nichtintelligenten Natur und Kreatur eins und dasselbe ist, hat, wie wir bereits vernommen haben, im Geschöpf oder in der Kreatur dieses Princip in zwei geschieden, und zwar so, daß beede hinsichtlich ihrer Vollendung gleichsam in Solidum für einander haften, daß nämlich die intelli-

gente Kreatur ihre Selbstvollendung sich (durch ihre Union mit Gott) nicht zu geben vermag, ohne die ihr zugewiesene nichtintelligente Kreatur ihrer Vollendung theilhaft zu machen, oder sie gleichfalls in ihrer Art zu vollenden *), so wie im Gegentheil diese selbstlose Natur sich in ihrer Art nicht zu vollenden vermag, ohne daß diejenige selbstische oder intelligente Kreatur, welcher sie gehörig ist, nicht gleichfalls vollendet ist. Wenn ich aber hier von Vollendung beeder dieser zween Hauptklassen der Geschöpfe spreche, so setze ich die Einsicht voraus, daß Gott die nichtintelligente Kreatur so wenig schon unverderblich, obschon unverdorben schuf, als die intelligente Kreatur bereits unversuchbar oder unfallbar hervorging, und daß beede aus diesem ersten Stadium ihrer Existenz in ein zweites, jedoch mit dem Unterschiede, übergehen mußten, daß die Intelligenz frei und mit Willen diesen Uebergang leisten, die nichtintelligente Kreatur ihr aber nur (willenlos) folgen, nämlich von erster in das Stadium ihrer Vollendung übergeführt werden sollte **). — Wie nun der Wille der geschaffenen Intelligenz, sich einen guten Inhalt gebend oder sich in Gott gründend und befestigend, auch seine nichtintelligente Natur (den nichtintelligenten Trieb) dieser Begründung theilhaft macht, und selbe vollendend elevirt, so muß der sich einen nichtguten Inhalt gebende und hiemit entgründende Wille dieses sein Verderbniß auch seiner nichtintelligenten Natur und Kreatur mittheilen, und diese damit inficiren ***); welch

*) In diesem Sinne spricht Paulus von dem ängstlichen Warten der Kreatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes.

**) Hierauf beruht der Segen wie der Fluch, den eine intelligente Kreatur (z. B. der Mensch) in die ihm zugewiesene, ihrem Bereich untergebne Natur bringt.

***) Wenn der Mensch nicht blos geistig und seelisch, sondern auch leiblich existirt, so muß das Gute wie das Böse in je-

letztres Verderbniß indeß, da, wie wir vernahmen, diese Natur nie ganz in die Gewalt der Intelligenz kömmt, nur bis zu einer gewissen Gränze gehen, und sich sodann reagirend gegen jenen verkehrten Willen äußern muß, als gleichsam gegen den von seinem und ihrem Gott abgefallnen König das droit d'insurrection geltend machend. — Wie die in der Monas vollendete Intelligenz in ihrem Ich und Nicht-Ich nur jene selbst durch ihre Wahrheit, Seligkeit und Produktivität repräsentirt oder nachbildet, so muß in der durch ihr Abgekehrtseyn von der absoluten Monas, oder durch ihre Entzweiung mit letzter, in sich selbst entzweiten Intelligenz nur diese Entzweiung des Ichs und Nicht-Ichs, mit ihren Folgen der Unseligkeit und Unproduktivität sich kund geben, weil dieses Ich und Nicht-Ich nur in ihrer Union zu produciren vermögen. Und wenn die geschaffne Intelligenz im ersten Falle und im zweiten

---

der dieser drei Seynsweisen sich in ihm äußern, oder in ihm haften. Es ist nämlich ein zwar gewöhnlicher aber zweideutiger Ausdruck, wenn man sagt, daß der Mensch aus Seele, Geist und Leib zusammengesetzt ist, und welche Bestandstücke als Elemente des Menschen somit sowohl vor als nach ihrer Composition als etwas für sich Bestehendes begriffen werden müßten. Man muß dagegen vielmehr sagen, daß ein und dasselbe menschliche Individuum oder Person im Normalzustande zwar auf dreierlei Weise (seelisch-geistig-leiblich) zugleich existirt, daß denn aber doch die Aufhebung oder Suspension der einen dieser Seynsweisen die andern nicht aufhebt, obschon modificirt. Wie wir denn bereits in der cataleptischen Depression der irdisch-leiblichen Sinnenwerkzeuge die Sinnlichkeit selber als Funktion nicht vernichtet, sondern nur auf andere Weise fortgesetzt sehen. Die christliche Religion lehrt nun bekanntlich, daß die durch den irdischen Tod bewirkte Aufhebung der irdisch-leiblichen Seynsweise nur als eine temporäre Suspension der leiblichen Seynsweise überhaupt zu betrachten ist.

Stadium ihrer Existenz ihre höchste Elevation mit Gott zugleich mit ihrer innigsten Union mit ihm erlangt, und die nichtintelligente Natur suo modo dieser Elevation und Union theilhaft macht, oder wie die Schrift sagt, diese verklärt, so wird selbe im zweiten Falle mit ihrer tiefsten Depression zugleich die größeste Desunion von Gott inne werden, und an beeden die ihr zugewiesene nichtintelligente Natur theilhaft machen; und der Verklärung, dem Licht- und Leichtwerden dieser Natur im ersten Falle, wird hier ihr Gegentheil, das Finster- und Schwerwerden derselben, entsprechen.

XVIII. Vorlesung.

Wenn wir uns hiemit auf einen neuen Standpunkt durch die Speculation gesetzt haben, von welchem aus wir den Nexus der intelligenten Kreatur mit der nichtintelligenten, so wie die Macht begreifen, welche erstere auf letztere im guten wie im nichtguten Sinne ausübt, so können wir aus demselben Standpunkte bereits zur Einsicht in die Gradation gelangen, gleichsam in jene des Maximum und Minimum, welcher dieser Nexus und diese Macht unterliegt. Wir begreifen nämlich, daß z. B. der Mensch in seinem primitiven Stande und in seiner primitiven Relation zur nichtintelligenten Natur, als mit voller Herrschersmacht über selbe angethan, durch seine Tugenden und Verbrechen einen ganz andern und unvergleichbaren Einfluß auf diese Natur und ihre Gestaltung mußte ausüben können, als er es in seinem dermaligen Zustande vermag, in welchem er jenes primitiven Imperium in naturam bis

auf ein Minimum verlustig geworden, dieser Natur selber heimgefallen und als ihr eingeleibt, sich ihr unterworfen zeigt. Wenn es schon gewiß ist, daß dieser Einfluß (des moralich Guten und Bösen des Menschen) doch noch dermalen ungleich größer ist, als man meint, und sich nicht blos auf die eigne nichtintelligente Natur des Menschen, nicht blos auf die Kreaturen außer ihm verbreitet, sondern selbst bis in die universelle Natur eindringt, welch letztres, und die somit wenigst vermittelte Rückwirkung und Infektion derselben bereits die Zentralität des leiblichen Organismus des Menschen begreiflich und vermuthlich macht. Und wenn es die äußere Natur erschütternde, und große Reaktionen als Katastrophen in selber veranlaßt habende Verbrechen giebt, welche unsere Vorfahren noch begingen, und die wir weder mehr zu begreifen noch zu begehen vermögen, weil uns mit der Kraft hiezu auch die Lust ausgegangen ist, so könnte wenigst die Unbegreiflichkeit eines primitiven oder Urverbrechens des Menschen, hinsichtlich dessen Folgen an seiner eignen leiblichen Gestaltung sowohl als an jener der universellen Natur, keinen Grund zur Läugnung eines solchen Verbrechens abgeben, falls sich sonst Beweise für das Geschehenseyn eines solchen Verbrechens vorfinden sollten. Und dasselbe mußte wohl auch, von dem hier gewonnenen Standpunkte der Speculation aus, von der Macht und dem naturverderbenden Einfluß jener Intelligenz gelten, die etwa vor dem Menschen diese Natur als ihr Reich besaß, und welcher der Mensch in deren Besitz nur nachfolgte; und sollten wir in dieser dem Menschen ursprünglich als Erbe zugewiesenen Natur ein Verderbniß und eine Reaktion gewahren, welche ihm (dem Menschen) nicht Schuld gegeben werden könnten, indem er selbe in dieser bereits vorfand, und wenigst dieses Verderbniß nicht in diese Natur brachte, obschon aus seinem

Niedergehaltenseyn vielleicht wieder hervorbrachte — so könnte ein solches Verderbniß gleichfalls nur intelligenten Wesen zugeschrieben werden, welche, vor dem Menschen im Besitz dieser Natur seyend, sich dermalen nicht nur mehr nicht über ihr, nicht nur nicht in ihr, sondern selbst unter ihr darum befinden *), weil sie, anstatt dieser Natur die sie vollendende Verklärung zu verschaffen, bis zu jenem Grade sie verletzten und zerrütteten, daß sie reagirend sich gegen sie erhub, wie die Unterthanen gegen ihren verbrecherischen Regenten, und daß in diesem Kampfe und Streit gleichsam beede in einander zusammenstürzten. Ist aber dieses wirklich der Fall gewesen, ging (wie zwar alle Traditionen und Mythen sagen) dem Auftritt und der Sendung des Menschen in diese Welt ein Zubruch- und Zugrundegegangenseyn derselben aus ihrer ersten Seynsweise vor, so daß der Mensch gleichsam nur le lendemain d'une bataille diese Welt betrat, und zwar mit dem Beruf der Restauration und Ausgleichung dieses zerrütteten, in sich zusammengestürzten, und durch die Schöpfungsanstalt, mit welcher Mose beginnt, nur erst äußerlich (gleichsam polizeilich) wieder zu Bestand gebrachten intelligenten und nichtintelligenten Universums — so muß in der dermaligen Struktur und Gestalt desselben dieses große Ereigniß oder Verhängniß noch nachweisbar und regressiv aus der Gegenwart selber reconstruirbar seyn, und diese Nachweisung oder Construction ist es eben, welche der Speculation als Pflicht obliegt, und ohne welcher eine speculative Dogmatik überhaupt nur auf schwachen Füßen steht, weil sie über das Verhältniß des Bösen zum Menschen zur nicht-

*) Dieses dreifache Verhältniß wird somit als das Supranaturale, das Naturale und das Infranaturale der Intelligenz zur Natur begreiflich. Siehe Fermenta cognitionis 4. Heft S. 29 u. 30.

intelligenten Natur und zu Gott nicht klar ist, und keine befriedigende Einsicht darüber zu geben vermag.

Diese Untersuchung wird uns nun in der Folge beschäftigen, und uns zur Anerkennung dreier Weltepochen als drei Stufen der kreaturlichen Manifestation Gottes führen, und wir werden uns überzeugen, daß Gott bei jeder derselben sich tiefer in sich zu einer neuen Emanation faßte — folglich tiefer zur Emanation des Menschen, als zu jener zur Schaffung des ersten intelligenten und nichtintelligenten Universums, am tiefsten bei der dritten Emanation seiner Liebe (Jesus) auf Veranlassung des Abfalls des Menschen, von welchem Abfall des Menschen man folglich sagen kann, daß er Gott zu Herzen gegangen ist, und wir werden die höchst erfreuliche Einsicht gewinnen (die freudige Kunde), daß erst durch diese dritte Emanation der doppelte Zweck der Schöpfung (nämlich die höchste Elevation des Geschöpfs und dessen indissoluble Union mit Gott) erreichbar geworden ist, hiemit aber das Reich Gottes begründet ward. Wie nämlich das Reich des Menschen nur auf den Trümmern eines vor ihm bestandenen Reiches sich erhub, so mußte Gottes Reich auf den Trümmern des Reichs des Menschen sich erheben. Tantae molis erat, divinam condere gentem.

Verbesserungen und Zusätze.

Seite 40 Zeile 2 von unten, statt manean lies maneant.

— — Z. 3 v. u., statt declara lies declarat.

S. 54 zur Anmerk. *. S. System der theoretischen Philosophie von P. Gabler, I. Bd. S. 285.

S. 57 2te Zeile, st. oder l. der.

S. 66 zur Anmerkung. Das die Seele und den Leib vermittelnde, und ihre Zwietracht aufhebende Princip im Menschen, nämlich die Idea oder der Lichtgeist, ist darum auch das nichtkreaturliche, die Kreatur mit dem Schöpfer vermittelnde in ihm, welches als solches über den zu vermittelnden steht, so wie selbes als Organ, Minister oder Gehilfe Gottes (wie diese Idea im libro sapientiae heißt) unter Gott steht. Diese Superiorität und Unvermischbarkeit der Idea mit der Kreatur haben die Mystiker als Jungfräulichkeit bezeichnet.

S. 73 Z. 3 v. u., st. gleichsam l. gleichfalls.

S. 80 Z. 15. Nur hieraus begreift man, wie die Folge lehren wird, das Verhältniß der Taufe zur Erbsünde.

S. 91 Z. 4. Was hier von der Versuchung des Menschen gesagt wird, welche die Realisirung des Bildes Gottes in ihm bedingt, wird begreiflicher, wenn man die der Sendung des Menschen vorgegangne Weltkatastrophe als einen Zusammensturz eines intelligenten und nichtintelligenten Universums sich denkt. Dem Menschen mußten nämlich die centrifugale Tendenz des ersten, so wie die centripetale, d. h. die dem Centrum als der Mitte entsinkende des zweiten, als geschiedne Potenzen sich darbieten, die er beede überwinden, den empörten Geist demüthigen, die geschwächte, ihres innern Trägers verlustig und hiemit schwer gewordene Natur erheben sollte.

S. 94. Z. 12. Wie sich nämlich das Lebendige nur durch Thun und Wirken aus seinem gefaßten Lebensgrunde in diesem confirmirt (la force se nourrit par l'action), so entwird es diesem seinem Grunde (und Region) oder stirbt ihm ab durch Einhalten jenes Wirkens, in welchem Sinne man die Lehre der Religion vom Tödten des alten Adams ꝛc. zu deuten hat, so wie sich schon hieraus das Unphilosophische jener Trennung des opus operatum vom opus operantis und der vermeinten Entbehrlichkeit des Einen durchs Andre einsehen läßt.

S. 94. »In das Licht, (sagt J. Böhm, Gnadenwahl c. 11.) welches dem Willen erloschen ist, kann der gefallne Mensch in eignem Vermögen sich nicht einschwingen, aber in die Ursache zum Licht, da weder Gutes noch Böses innen (entwickelt) ist, kann er sich schwingen, so er sich nur aus seiner falschen Bildlichkeit (aus seinem falschen Wirken) auf seinen Abgrund ersenkt, in welchem Abgrunde der Kreatur das wieder eingeleibte Gnadengeschenke (jener eingesprochne Weibessaame bei Mose) in allen Menschen faßlich inne liegt, und sich mehr gegen die Seele neiget, als die Seele gegen diese tiefe Gnade«. — Von keinem Schriftsteller ist wohl jene gräuliche, alle Moralität und Religion in der Wurzel tilgende, und den Menschen einerseits gegen Gott frech machende, andrerseits ihn in ein sklavisches Verhältniß zu Gott setzende Prädestinationslehre so gründlich widerlegt worden, als von J. Böhm in der angezeigten Schrift. Merkwürdig, obschon begreiflich, ist es übrigens, daß von dieser knechtischen und servilen Irrlehre, welche doch nur eine Entwickelung der passiven Glaubenslehre ist, der Liberalism oder Revolutionism neuerer Zeiten ausging.

S. 104. Wie Fichte a. a. O. mit Recht das Böse als jene Macht erkennt, welche die vollständige Entfaltung der Eigenthümlichkeit der Geschöpfe hemmt und unterdrückt, so hat dagegen der Verfasser der 1827 erschienenen Schrift: Das Böse im Einklang mit der Weltordnung, die Entdeckung gemacht, daß eben die Entstehung des Eigenthümlichen und Besondern die Ursünde ist, und daß, wie es z. B. S. 208. in dieser Schrift heißt, »indem ein Weltkörper (die Sonne) als Individuum sich in seiner Mannigfaltigkeit entfaltet, diese Entfaltung nur ein fortgesetzter Abfall oder ein fortgesetztes Sündigen desselben ist«. — Der primitive Zustand, in welchem die Kreatur ins Daseyn tritt, ist nach H. Blasche folglich keineswegs, wie die Religion bis dahin lehrte, jener der Unschuld und Unverdorbenheit, sondern jener der Sünde und der Korruption, und das Geschöpf ist nur in der Sünde des Schöpfers geschaffen. — Wenn dieses Buch aber selber nur eine philosophische Sünde ist, so dient es doch zu einiger Entschuldigung, zu bemerken, daß sie nur die Fortsetzung jener naturphilosophischen Ursünde ist, welche die Schöpfung für den Abfall der göttlichen Idee von sich selber nahm.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz von, 1765-1841

Vorlesungen über speculative Dogmatik

Bd.: 1

Stuttgard [u.a.] 1828

Ph.pr. 50 h-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10039747-2